



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO ANTROPOLOGIA
POSGRADO CIENCIAS ANTROPOLOGICAS**

**La Dialéctica del Patrimonio.
Modernización urbana y movimientos de activación cultural. Casos de
México y Chile**

Mtro. Mauricio Rojas Alcayaga

Director de Tesis: Dr. Eduardo Nivón B.

**Asesores: Dr. Javier Hernández
Dr. George Yúdice
Dr. Néstor García Canclini**

Ciudad de México, marzo de 2010.

INDICE

PREFACIO	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
INTRODUCCIÓN	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
CONCEPTOS PARA ARMAR: (LA) MODERNIZACIÓN SIN MODERNIDAD Y (EL) PATRIMONIO	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
EN LA RUTA DEL PATRIMONIO	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
POLÍTICAS DE PATRIMONIO EN CHILE Y MÉXICO. UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
DEFINIDO.		
LA DISTINCIÓN MODERNIDAD/MODERNIZACIÓN		60
MODERNIZACIÓN EN EL TERCER MUNDO		67
MODERNIZACIÓN GLOBAL Y PATRIMONIO	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.5
TRADICIÓN MODERNA: ENCLAVE PARA RESISTIR A LA MODERNIZACIÓN GLOBAL	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.6
LA CIUDAD COMO ESCENARIO DE LA TRAGEDIA MODERNA	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.3
OBSERVAR LA REALIDAD	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
DE LA VERDAD OBJETIVA A LA SIGNIFICACIÓN DIALÓGICA	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.3
TAXONOMIAS SIGNIFICATIVAS	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.3
TOPO-GRAFÍA:EL BARRIO Y LO BARRIAL	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.2
ESCENARIOS PARA DEVELAR (ESPECTROS MODERNIZADORES)	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.3
FAUSTO EN LA CIUDAD DE MÉXICO	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.3
EDWARD HYDE EN VALPARAÍSO.....	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.4
BARRIOS OBREROS, SUPLANTACIONES MODERNIZADORAS.....	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
LOS ACTORES CULTURALES		204
CONFLICTOS PARA REARTICULAR	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.5
EL CUADRILÁTERO MEXICANO	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.5
LA CANCHA CHILENA	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.
AURORA	;	ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar debo agradecer a la Organización de Estados Americanos (OEA) por el apoyo otorgado a través de una beca para realizar mis estudios de posgrado en México. Asimismo esta investigación hubiese sido imposible sin el apoyo entregado por CONACYT de México en la última etapa de ésta. A mis asesores en las diversas fases del estudio; Eduardo Nivón, Maria Ana Portal, Mario Camarena, Javier Hernández, George Yúdice y Néstor García Canclini, por sus pertinentes correcciones y orientaciones cuando fue necesario. También por supuesto a todo el cuerpo académico de la UAM-Iztapalapa, por sus enseñanzas imborrables. Imperdonable sería no reconocer al staff administrativo de la Universidad, que con su trabajo cotidiano y apoyo constante nos permiten concretar nuestra aventura intelectual, quisiera representar en Socorro Flores a cada uno de ellos. Mis sinceros agradecimientos a los trabajadores del INAH e INBA, que me permitieron compartir con ellos un seminario permanente de patrimonio, del cual aprendí mucho, y sin cuyo punto de vista hubiese sido una investigación incompleta. Finalmente a las organizaciones de defensa del patrimonio de Valparaíso y Ciudad de México, por su ayuda para recibir con tanta paciencia mis interminables visitas y entrevistas. Siempre es injusto individualizar, pero no puedo dejar de mencionar a Alejandra y Silvestre en México D.F, y a Paz, Archibaldo en Valparaíso que me permitieron nutrirme de sus experiencias y conocimientos. Y finalmente no puedo dejar de agradecer a Lisbeth, una gran defensora del patrimonio porteño, quien me abrió las puertas de su hogar y quien perdió a su hijo mientras desarrollaba esta investigación.

PREFACIO

“Si Fausto es una crítica, también es un desafío de imaginar y crear nuevos modos de modernidad, en los que el hombre no exista en beneficio del desarrollo, sino el desarrollo en beneficio del hombre”.

Marshall Berman

Cuando salí de Chile rumbo a México, a realizar mi investigación doctoral, venía con el claro propósito de demostrar la escasa atención que prestábamos los chilenos a nuestro patrimonio, a diferencia de México país al cual situaba en mi imaginario como un paradigma de conservación y protección patrimonial, influido por la estética indigenista que este país del norte ha universalizado en muchos puntos del orbe, incluido las tierras australes, en donde su iconología me había alcanzado y atrapado

Sin embargo, al aterrizar constaté que la posmodernidad había llegado antes que yo. Pronto me di cuenta que ver a México como una totalidad era inviable, que la única lectura posible era relacionar fragmentos, y que la mirada absolutamente científica también era una ingenuidad. El primer quiebre ocurrió cuando tomé el primer taxi (por supuesto Volkswagen escarabajo, popularmente conocido como “vocho” en México), inmediatamente el chofer reconoció mi acento sudamericano, y para mi regocijo intelectual -corroborando mi hipótesis- me recomendaba visitar sitios arqueológicos y edificios históricos de la ciudad como lo más valioso de su nación, y además sabía bastante de mi país. Me preguntó si Pinochet (ex-dictador de Chile) ya estaba preso. No obstante lo que me desorientó profundamente fue cuando enfáticamente me dijo *“sí, es que ustedes están mejor, porque allá hay más cultura”*.

Desde ese momento todo cambió, tuve que abandonar mis pre concepciones, para tomar una actitud más antropológica, es decir, dedicarme a vivir no “en” sino “a” México. Así fui descubriendo los fragmentos. Primero que yo vivía en el Distrito Federal (comúnmente DF), y que éste estaba rodeado por una conurbación metropolitana, llamada Estado de México, y que a pesar de no existir ninguna distinción limítrofe clara (habría que ver si cultural), el primero es gobernado por el PRD (Partido de izquierda en México), y en el segundo, existe una hegemonía histórica del PRI (Partido que gobernó por más de 70 años). Fui constatando que si te movilizas en transporte público no se ve a las clases pudientes, pero que si vas a los centros comerciales desaparecen las clases populares. También ésta es la ciudad en donde se realizan conciertos musicales y festivales culturales gratuitos para miles de personas, pero a la vez en donde los clubes nocturnos seleccionan quienes entran a su local.

También es el lugar en donde la educación superior sigue siendo pública y gratuita, pero coexisten con universidades privadas cuyos costos anuales se asimilan a universidades norteamericanas. Es una sociedad hegemonizada por los medios de comunicación de tendencia conservadora, pero una sociedad que responde con una marcha de más de un millón de personas para defender al líder de la izquierda. Un país donde aún hay señales de televisión abierta dedicadas íntegramente a la cultura, pero noticiarios de cadenas privadas que se jactan de transmitir sólo treinta segundos de notas políticas.

Por eso sería sumamente complejo determinar si México es una nación progresista o conservadora, moderna o posmoderna, global o localizada. Comprenderán que en este contexto mi propia situación como investigador se complicaba a cada paso que daba, agudizado por el hecho que otra de mis obsesiones al salir de Chile era investigar sobre la categorías Modernidad y Modernización, y su relación con el patrimonio cultural –dado que consideraba que la obsesión modernizadora de la clase política chilena era la gran responsable del deterioro cultural de mi país–, y por supuesto, sostenía la idea que México era un

país mucho más anclado en valores modernos y de ahí su preocupación por el patrimonio. ¿Pero que hacía ahora que se develaba ante mí un país mucho más ambiguo de definir o apropiar? Territorio en donde los tiempos y espacios parecen coexistir indiferenciadamente. Cohabitan perfectamente un movimiento guerrillero que pacta partidos amistosos con el Inter de Milán a través de circuitos electrónicos, con un Secretario de Gobernación que llama a su gabinete a encomendarse a Dios, y a las mujeres a permanecer en sus hogares. Una nación de profunda diversidad cultural, pero con una cultura de la diversidad bastante limitada. Ciudad que construye zonas financieras altamente globales, pero que todavía es incapaz de dar un servicio eficiente de agua potable.

Ese era el país y ciudad que empezaba a descubrir con una emoción casi pueril, con una sensación numinosa de temor y fascinación irresistible. Pero esta realidad, que me desbordaba, me ponía frente a un problema metodológico: ¿dónde enfocaría mi investigación? Ya derrumbada mi idea de comparar el desigual comportamiento de mexicanos y chilenos frente al patrimonio, y asimilado el hecho que en México también se destruía su herencia cultural, debía encontrar un caso que me permitiera reorientar mi investigación.

La inspiración provino de mi propio hábitat. El azar me hizo rentar en una zona cercana a Ciudad Universitaria, que se caracteriza por ser un barrio de estudiantes universitarios –ya que las viviendas están acondicionadas para rentar pequeños departamentos y cuartos– en donde llega una gran cantidad de sudamericanos y mexicanos de provincia, y si a eso le agregamos que tiene su propio hostel, también recibe una gran cantidad de jóvenes europeos y norteamericanos, lo que le otorga un sello bastante juvenil y cosmopolita. Pero lo que me llamó la atención fue que a pesar de este internacionalismo era un barrio eminentemente tradicional, la gente nos recibía en su entorno, nuestra presencia era bienvenida, pero en ningún caso modificábamos sus costumbres (salvo una pequeña pizzería de argentinos que más bien servía para el consumo de huéspedes del hostel). El barrio se asemejaba mucho a los que yo recordaba de

mi infancia en Chile. Una multiplicidad de tiendas de abarrotes en la parte frontal de las viviendas atendidas por sus propios dueños, una amplia variedad de servicios y oficios ofertada: zapatería, peluquería, planchaduría, reparadora de artículos eléctricos, taller de bicicletas, encuadernaciones, sastrería, vulcanización, talleres mecánicos. Pero a eso se agregaba nuevos servicios asociados a nuevos usos culturales como Internet, cafeterías y un bar que funciona hasta las 22.00 horas. Si a eso le sumamos que el barrio tiene una escuela, jardín infantil, farmacia y consultorio médico-dental, y colinda con la Universidad Nacional Autónoma de México (de hecho las áreas verdes de dicha institución funcionan como parques públicos para los residentes de Copilco) podríamos afirmar que allí existía un pequeño microcosmos de la ciudad. Sin embargo, lo que más melancolía me producía era la forma de habitar el espacio: todo era en aire de familiaridad, la gente rápidamente te incluía, todos nos saludábamos a pesar de no conocernos, siempre había alguien dispuesto a un gesto de solidaridad, todavía se fía, y a pesar de los altos índices de delincuencia en Ciudad de México, en Copilco eso parecía una realidad visible sólo en los medios de comunicación.

Me extendí en la descripción de Copilco el Alto, porque comencé a preguntarme cómo habían podido sobrevivir estos barrios en el Distrito Federal, a diferencia de Santiago de Chile donde eran especies urbanas en extinción. Creí haber reencontrado el rumbo de mi investigación, el patrimonio simbólico sería el objeto de mi interés científico. Pero fue una mera ilusión. Al iniciar mis indagaciones con los habitantes del barrio constaté que la significación era muy cotidiana, que no le otorgaban calidad de patrimonio, y obviamente no corresponde a un cientista social forzar la realidad por muy hermenéutico que hubiese sido mi estudio. Esto me dejó con una gran inquietud ya que si bien las nuevas corrientes teóricas del patrimonio lo consideran una construcción social, al parecer la gente seguía asociando el patrimonio a lo monumental, a una huella tangible.

Profundamente preocupado por esta disfunción teórica, y porque los plazos se me venían encima para presentar mi proyecto, empecé una frenética búsqueda por encontrar un lugar donde pudiera constatar un conflicto entre modernización y patrimonio que era –como ya lo relaté– mi pregunta de investigación. Mis asesores de tesis, me estimulaban recomendándome nuevos barrios para investigar ese aparente conflicto. La Condesa, Tepito, Tlatelolco e incluso Tepoztlán fueron objetos de mis visitas, pero ninguno representaba lo que mi imaginario buscaba. Una vez más a la deriva decidí concentrarme en un ensayo que debía preparar para el programa de posgrado que cursaba y resultó que un artículo de María Ana Portal, especialista en temas urbanos me cautivó. Se trataba de un relato de un barrio con características obreras y sus esfuerzos por preservar su memoria. A pesar que no estaba enfocado en el tema patrimonial sentí que era lo que requería para mi investigación de campo ya que era un laboratorio ideal para confirmar mi hipótesis en torno a la contradicción entre patrimonio y modernización, porque lo que defendían era un producto de la modernidad, amenazado por planes modernizadores. Era el conflicto pertinente, ya que no se podía invocar la clásica dicotomía progreso/atraso. Aquí el conflicto era mucho más complejo, se producía al interior del propio paradigma moderno.

Entonces decidí recorrer ese tesoro patrimonial. Recuerdo claramente mi primera visita al barrio “La Fama”. Caminé ansiosamente para descubrir el entorno obrero. Grande fue mi decepción cuando no pude distinguir ninguna señal estética que me indicara que estaba en un barrio tradicionalmente obrero, parecía una de las muchas colonias que existen en Ciudad de México. Incluso la fábrica que daba el nombre al barrio parecía escondida tras sus paredes, no era una presencia nítida, más destacaba un supermercado que se encontraba a un costado. Pero al contrario de lo que pudiera pensarse eso me estimuló a develar qué era entonces lo que defendían (sin darme cuenta que yo también había sido víctima de la monumentalidad), y que sólo eso que realmente da vida a la ciencia me previno de mi error inicial: el instinto.

Tomé contacto con los actores que en ese momento se oponían tenazmente a los planes de la Delegación de Tlalpan, me refiero al “Colectivo Cultural Fuentes Brotantes”. A través de un investigador del Centro de Estudios Históricos del INAH, pude contactar a una de las líderes de la organización, quien me invitó a participar en primera instancia a una conversación con miembros de la organización en la casa de quien sería posteriormente uno de mis principales informantes. En ese momento de la conversación todo empezó a encajar mágicamente. Sus integrantes se sentían herederos de la tradición obrera de sus abuelos y padres (a pesar que ya ninguno es obrero), y no defendían esencialmente ningún espacio físico, si bien utilizan como argumento político el hecho que tienen una declaratoria de sitio histórico, su lucha es por preservar el uso cultural que le dan a ese espacio por más de ciento cincuenta años. Y la escena de lucha es la oposición a que se construya un centro comercial en las instalaciones de la ex-fábrica y que cambien la dirección del flujo vehicular de las avenidas circundantes porque puede trastocar la forma en que han vivido por siempre. Así me enfrentaba a un genuino proceso de construcción social del valor patrimonial, en donde lo tangible e intangible se confunde sin distinción posible. Había encontrado mi objeto de estudio.

Sólo faltaba resolver un aspecto: la comparación con Chile. Aunque tenía más tiempo para ello, ya que sería el cuerpo central de la segunda etapa de la tesis doctoral, vale la pena contar como llegué a la solución porque tampoco se dio en una pauta científica sino en una anécdota cotidiana.

Resulta que fui invitado por el INAH a una conferencia que dictaba un catedrático español sobre el tema “Gestión del Patrimonio Cultural”. Me sentí como en casa porque el tratamiento que se le daba al patrimonio era a la chilena, es decir, como un tema técnico, con indicadores de logro e impacto, y con un claro sentido económico. Y mucho más en familia me sentí cuando una chilena salió como relatora de comisión. Repentinamente empezó a comentar las maravillas que se hacían en nuestro territorio para preservar el patrimonio. Realmente me

provocó molestia porque me parecía que no era el mismo país del que se hablaba, eso me llevó a intervenir y a contradecir el discurso que había pronunciado mi compatriota ante el asombro del auditorio. Después tomé conciencia de mi acto poco patriótico, y de lo mal que se sentía mi paisana. En el descanso del café me acerqué a pedirle disculpa, y me di cuenta que estaba muy afectada, así es que esperé un mejor momento, el que se produjo al otro día. Le reiteré mis disculpas, y ya más tranquila, me dijo que no entendía como podía hablar de esa manera de mi país, y me relató con tanto amor y emoción lo que su agrupación había hecho por defender el patrimonio en el sur de Chile, que sólo atiné a escucharla atentamente. Después de un largo relato me preguntó que estaba investigando, le comenté, y grande fue mi impresión cuando me dijo que ella conocía una experiencia, si bien no obrera, muy similar en Chile, específicamente en Valparaíso, (ciudad chilena declarada patrimonio de la humanidad por UNESCO), en donde una comunidad estaba resistiendo la instalación de un centro comercial en un edificio declarado patrimonio de la ciudad, y recordé otra lucha de vecinos porteños para que en nombre de la modernización no se construyera un “Mall”¹ en la ribera del puerto, ya que les arrebataría de ese modo su principal patrimonio; la vista al mar. Entonces tomé conciencia de mi error en buscar la diferencia entre chilenos y mexicanos. Me pregunté si quizás más bien no debería buscar en esas luchas urbanas las similitudes, el por qué a pesar de la distancia y el desconocimiento mutuo había motivaciones y mecanismos tan cercanos. Esa reflexión imaginativa estimuló mi inquietud científica preguntándome si, tal vez, estos movimientos manifestaran un nuevo estado de ánimo de la cultura, una saludable sensibilidad política.

Entonces mi itinerario ya estaba fijado; debía viajar a Valparaíso.

Después de dos años sin visitarlo, volvía al puerto declarado Patrimonio de la Humanidad. Antes una pasada por Santiago, la capital de Chile, destaco este

¹ Nombre que se le da en Chile a los Centros Comerciales de grandes cadenas comerciales.

suceso porque es importante relatar mi estado de ánimo, respecto de los imaginarios que uno construye.

Recuerdo que, mientras vivía en mi país, Valparaíso representaba el refugio ante la modernización desbocada que me parecía padecía Santiago, siempre en construcción, en constante privatización. En cambio el poético puerto parecía detenido en el tiempo, obviamente ante la impaciencia de sus habitantes, pero para nosotros los capitalinos agobiados con el progreso nos parecía un remanso ideal para la poesía y goce de inexplicables laberintos urbanos y humanos.

Sin embargo, a mi regreso de tan caótica ciudad como la capital mexicana, era Santiago el que me parecía un remanso de tranquilidad y orden. Extrañaba su luminosidad, su transporte público, su seguridad, su amabilidad peatonal, su pulcritud, en fin, su cosmos urbano. Y así, después de unos días en este regocijo urbano, tomé rumbo a Valparaíso para realizar mi trabajo de campo. Rememoro nítidamente el ingreso a la ciudad, todo era melancolía, recordé los bellos momentos de juventud pasados allí recorriendo sus calles y cerros en busca de la bohemia en rincones ajenos a la frivolidad metropolitana, donde aún era posible escuchar a cantores populares que regalaban su voz sólo con el afán de amenizar una buena botella de vino o un humeante navegado*, acompañado de una sabrosa chorrillana*.

No obstante, la distancia acumulada me permitía observar el puerto con una mirada más extranjera en mi propia tierra. Así, pude constatar el monumento al mal gusto que representa el Parlamento chileno, ubicado prácticamente en el acceso de la ciudad y a escasos metros de éste me encontré con una plaza comercial que alberga una de las cadenas de supermercado más grande del país, con su típica estructura del *“no lugar”*, de aquellos que se repiten

* Vino caliente con naranja y canela que se sirve hirviendo desde una olla

* Carne picada guisada con cebollas y acompañada con papas fritas y huevo frito o revuelto, que se usa como botana para compartir colectivamente

interminablemente por cualquier lugar del orbe quitándole la personalidad tan típica de ese barrio. Asimismo recorriendo el borde costero se apreciaba la insolente presencia de torres de condominio que ahogaban la característica vista de los cerros desde el plan, manera como los porteños llaman a la zona baja de la ciudad, entonces comprendí la razón porque en el puerto patrimonial se levantaba un fuerte movimiento de resistencia ciudadana contra los planes modernizadores del puerto, a partir paradójicamente de la declaración de Valparaíso como patrimonio de la humanidad.

Finalmente quisiera narrar un acontecimiento, que es inevitable referir, porque da cuenta del ethos chileno. En ese periodo de trabajo de campo en Valparaíso se apoderó de la ciudadanía una psicosis de tsunami, y las autoridades chilenas concibieron un plan de ensayo ante desastres naturales para demostrar a la gente cuán organizados podemos ser y así evitar mayores desgracias. Disciplinadamente acudí al llamado de la bocina de alerta a uno de los lugares determinados para refugiarse ante un posible maremoto. Desde allí se podía apreciar el movimiento de la ciudad, no dejaba de ser sorprendente cómo la población en un alto porcentaje ordenadamente respondía ante el ensayo, confluyendo la mayoría de la gente hacia la Plaza Sotomayor uno de los puntos neurálgicos de la ciudad, así que decidí bajar para observar más detenidamente.

Allí en el Plan había una multitud que no sé si hubiese sido muy oportuno su presencia en ese lugar en el caso de una tragedia natural real, pero ahí se concentraba la curiosidad del habitante porteño, ya que se hacía la recreación de un rescate en helicóptero y un animado locutor narraba la escena a la ciudadanía cual escenario teatral. Y en ese instante me tocó presenciar un acto casi surrealista diría yo, porque entre tanta racionalidad planificada, un grupo de los espectadores se resistió a acatar las órdenes de la policía para facilitar el ensayo, y eso significó que fueran detenidos ante la hilaridad primero, y enojo después de la gente, ya que se podrá comprender cuán absurdo resultaba que en una ficción fueran detenidos unos transeúntes por negarse a participar en ésta,

por permanecer en la realidad. Se podría decir que fue un racionalismo surrealista, característica que quizás pueda dar cuenta de la idiosincrasia nacional; una desarrollada obsesión por el orden que encubre las fuerzas vitales de la picardía popular que busca cualquier intersticio para salir a la luz.

Y aquí nuevamente me vi envuelto en la paradoja, una vez más las diferencias entre México y Chile que yo propugnaba eran reducidas a unos cuantos lugares comunes, sobre todo porque quizás inconscientemente había buscado “*estar*” en la ciudad más parecida en su estructura y prácticas al phatos mexicano. Valparaíso era una ciudad no estratificada, en los barrios se observa una sana diversidad social, como muchos de los barrios de Ciudad de México (excluyendo los construidos en tiempos de modernización global), también su baja luminosidad estimula la bohemia y el apetito creativo, sus calles parecen más sucias que el resto del país, pero le confiere el aire de ciudad realmente habitada, en dónde además podemos encontrar los rostros de “los olvidados” por la modernización, y en sus bares al igual que en la capital azteca todavía se expresa con altiva nobleza la tradición popular.

Así daba la impresión que el azar caprichosamente me había puesto frente a mi objeto de estudio, ya que se recordará mi opción por Valparaíso surgió prácticamente de una expiación personal, para hacerme ver que más que buscar diferencias etnocéntricas entre México y Chile, debía buscar las similitudes culturales que permitiera en el contexto latinoamericano esbozar algunas respuestas tentativas ante problemas similares. Viejos, aparentemente, por su naturaleza pero estimulantemente nuevos por las estrategias que desarrolla la propia ciudadanía al margen de las instituciones oficiales, que parecen interesadas en ofrecernos un futuro sin pasado, una identidad sin raigambre histórica. Pero son diversas agrupaciones ciudadanas activados en barrios proletarios los que se niegan a autodisolverse, y buscan en la memoria popular u obrera un mecanismo identitario para hacer frente a los nuevos tiempos que ya parecen no ser muy atractivos, porque la modernización ofertada atenta contra su

memoria y patrimonio, y aparentemente sus valores barriales populares se levantan como irrenunciables, transformándose la cultura en un valor de resistencia, y es ese proceso el que a continuación se relata, a través de una perspectiva antropológica, pero previamente humana.

INTRODUCCIÓN

“Recibimos por parte de nuestros mayores el cambio de estafeta para difundirla, preservarla y abrir espacios para mostrarla. Se trata de recuperar el pasado para construir el futuro”.

Silvestre Cárdenas

Ahora que parece que toda la solidez de las ideologías se desvanece en el aire, y se repliegan a destino ignoto, es la problemática cultural la que se instala en el centro de los conflictos, ya sea para reivindicar la pureza cultural arraigada en el propio cuerpo –tal como sucedió en el conflicto de los Balcanes– o para defender la identidad de los pueblos contra el estado nacional y/o empresas transnacionales, sobre todo cuando aparecen asociados en procesos de modernización neoliberales o globales.

De esta manera es la propia cultura que se convierte en la protagonista de los estudios sociopolíticos: “Las ventajas de hablar de cultura para abordar hechos sociohistóricos hoy en día se viene aceptando desde corrientes historiográficas, sociológicas, comunicacionales y en el conjunto de las ciencias sociales, con diversas proyecciones. La comprensión de los fenómenos históricos como compuestos por significados sociales arbitraria y convencionalmente compartidos y en conflicto ha ayudado al apartamiento de economicismos o politicismos de raigambre positivista y de efectos naturalizadores y dogmáticos” (Gravano; 2003: 269).

Así parece que la cultura traspasa la rígida frontera de las discusiones antropológicas o estéticas constreñidas por el dogma positivista, para ocupar reflexiones de campos como la política, la comunicación y la economía. Resultado de este proceso, algunos pensadores, sostienen que la cultura ocupa hoy el espacio social más extenso que la historia haya conocido, y en un proceso cada

vez más expansivo, abarcando dimensiones tan variadas como industrias culturales, transnacionalismo, turismo, procesos migratorios y nuevas connotaciones del patrimonio.

Entonces la cultura deja de ser un ámbito de preocupación de especialistas, o de elites intelectuales, para habitar la cotidianidad del mundo. Recorre las calles de Nueva York o Londres ante la nueva dimensión multicultural de las megápolis, participa en las reuniones de los tratados comerciales, se instala en los paisajes latinoamericanos a través de la masiva concurrencia turística de ciudadanos del primer mundo, o se manifiesta en las comunidades aborígenes que defienden su identidad frente a los intentos de homogeneidad cultural. Quizás como nunca la cultura se ha antropologizado, en la medida que se asocia a toda expresión simbólica y/o material del hombre en sus expresiones incluso más cotidianas. Cito el caso, que a pesar de la oposición de los sectores más conservadores de la sociedad estadounidense a la extensión del uso de la lengua española en esa nación, lo agradable que resulta descender en el aeropuerto de Los Ángeles y escuchar un refrescante español que informa a través de los sistemas de audio. E igualmente sorprendente que al salir a la vía pública o, disfrutar de un espectáculo deportivo tan tradicional como el Súper Bowl, los tacos mexicanos se ofrecen sabrosamente junto a los tradicionales hot-dogs. O más interesante aún, como al abordar el transporte público en San Francisco se invita por medio de sus espacios publicitarios a compartir una fiesta religiosa hispanoparlante. Todo estos hechos ha devenido en lo que algunos especialistas han denominado *patrimonio transnacional*, que no es sino un proceso de flujos culturales materiales e inmateriales que trascienden las fronteras nacionales para reapropiar nuevos hábitats con la propia cultura que la comunidad porta simbólicamente y recrea cotidianamente. Pero este empoderamiento de la cultura cotidiana también fluye dentro de fronteras nacionales, y en territorios de comunidades urbanas y tradicionales, que usan su identidad cultural como fuente de resistencia si lo considera pertinente.

De ser así, esta antropologización de la cultura, se diferenciaría del proceso vivido por la antropología cultural norteamericana que propugnaba un mundo simbólico desprovisto de contenidos socio políticos llegando a afirmar que "la economía y la política son meros ruidos que llegan desde fuera del escenario"(Kuper;2001:35), ya que esta antropologización cultural se acerca más a las ideas multiculturales: "El debate sobre lo cultural ha vuelto a ser político (...) recluida durante la mayor parte del tiempo entre las paredes de bibliotecas y aulas, la cultura siempre tiene una oreja atenta a lo que pasa en el mundo, a los gritos que llegan desde la barricadas, y de vez en cuando, se pierde en sueños de guerra o revolución" (Kuper;2001:263)

Así, al igual que el proceso que vivió el arte anunciado por Walter Benjamin, la cultura ha perdido su aura sagrada, ha extraviado su puerto seguro para involucrarse en la vorágine de la vida, constituyéndose en un campo de lucha entre quienes pretenden transformarla en instrumento del utilitarismo económico, y aquellos que anclados en identidades territoriales o simbólicas la transforman en un recurso de resistencia, como lo plantea Kuper (2001) "es el reino del espíritu, en plena batalla contra el materialismo".

En este contexto, asimilamos el concepto de *activación cultural* propuesto por Llorenc Prat (2005) el cual sostiene que los repertorios patrimoniales son principalmente activados en la actualidad por versiones ideológicas de la identidad que devienen en estrategias políticas. Traducidas a nuestra investigación serían activaciones que promueven la resistencia cultural basada en identidades territoriales y a través de recursos patrimoniales.

La novedad, tal como venía planteándose, es el hecho que la cultura adquiere una dimensión política o más precisamente "*contrapolítica*". Tomo como base para este concepto los movimientos contraculturales de los sesenta, los cuales aludían no a un rechazo a la cultura, sino a un enfrentamiento a la cultura hegemónica o dominante. Es interesante la precisión que realiza Luis Racionero

(1987) al definir los movimientos contraculturales (de los cuales ve antecedentes ya en el Renacimiento), señalando que el vocablo es una mala traducción española del inglés *counter culture*, ya que en este idioma se diferencia con más exactitud *against* de *counter*, dado que este concepto no alude a la idea española de contra, sino significa contrapeso, compensación, entonces: “En este sentido, el término inglés contracultura significa el intento de equilibrar la cultura occidental, compensándola en aquellos aspectos cuya carencia está provocando su declive”. (Ob.cit.:10).

Desde esta perspectiva, según Racionero, la contracultura ante la disyuntiva de cambiar la sociedad por la ruptura política o la revolución cultural opta claramente por esta última. Y a pesar de la derrota parcial sufrida por la contracultura a manos de la represión, sobre todo en Estados Unidos, este urbanista español augura su resurrección: “Pero pese a la neutralización de la contracultura, las propuestas vitales, las fórmulas comunitarias sociales y económicas, las ideas políticas antiautoritarias y descentralizadores del underground siguen difundándose, inasimilables esperando nuevas condiciones objetivas para materializarse” (1987:16).

El sociólogo chileno Manuel Antonio Garretón (2002), da un corpus sociológico a esta aseveración de Racionero señalando que asistimos al desaparecimiento del paradigma clásico de relaciones entre Estado y sociedad, dando origen a movimientos y/o actores sociales que transitan de significaciones político económicas hacia otras de índole más socioculturales, lo que estaría redefiniendo el modelo de modernidad.

De este modo, y ante un cierto agotamiento de los mecanismos de la política tradicional, la cultura surge como un mecanismo más eficaz de resistencia, lo que no quiere decir, como desean algunos agoreros, el fin de la política. Que la gente no se sienta identificada con los partidos políticos tradicionales, y asuma su propia representación, no es la extinción de la política, sino la muerte de una

manera de hacer la política, y quizás el anuncio de una nueva forma, fuera aún del marco interpretativo de politólogos más concentrados en los estudios de los mecanismos administración del poder, como lo deja entrever una activista cultural de un barrio obrero de Ciudad de México:

“Consideramos que es un trabajo político, porque consideramos que estamos haciendo un trabajo político aun fuera de los partidos, porque estamos poniendo el dedo en la llaga. Es decir, con nuestra participación y organización que hemos estado realizando en distintas instancias de carácter de gobierno, de carácter que tiene que ver con la institucionalidad, con la autoridad, lo hemos hecho nosotros sin que nos represente ningún partido” (Alejandra)

Y es éste justamente uno de los tópicos que pretendo indagar en esta investigación; lograr discernir si los movimientos urbanos patrimoniales tienen rasgos contraculturales o “*contrapolíticos*”, es decir, si ejercitan sus acciones contra la forma hegemónica de hacer la política a partir de una nueva dimensión cultural. En este escenario “lo cultural” emerge como un camino viable para la activación y la resistencia. La ciudadanía ve en su cultura una manera de enfrentar una globalización que amenaza con arrasar su identidad, y desde su etnia, comunidad o barrio confrontarse a una modernización que ha significado más enriquecimiento para las minorías y más precariedad para las grandes mayorías. Y en su versión urbana destrucción de su hábitat.

Por eso, es tal vez, en la defensa del patrimonio cultural donde mejor se refleje esta pugna, porque este mismo concepto transita de una visión monumentalista, asociado a representaciones más bien conservacionistas, (por no decir conservadoras) hacia una versión más simbólica y de construcción social, más allá de los valores culturales hegemónicos. De esta manera, el patrimonio empieza a desplegarse en campos tan extensos como los de la propia cultura, como se manifiesta en palabras de un dirigente portuario de Valparaíso:

“Mira, para el portuario el patrimonio se da primero en el trabajo, en las costumbres, y en lo que ellos generan como cultura, y eso en un par de años más se va a perder si nos meten el borde costero, eso está claro, porque por ejemplo, el canto ahorado de los bares tiene que ver con los

viejos que salen a chupar después de los turnos, o no te metí al turno a trabajar, sino te quedai chupando, tiene que ver con eso” (Jorge)²

Esta definición tan cotidiana y territorial, indudablemente complejiza el enfoque del patrimonio, sobre todo a la ciencia antropológica, ya que su extensión desbordante puede incluso suplantar al propio concepto de cultura. No obstante, enriquece la reflexión, haciendo más necesario que nunca un acercamiento antropológico al problema, dado que esta disciplina pone al centro de sus cuestiones epistemológicas la cultura, pero incorporando necesariamente la visión de sus propios portadores.

Sin embargo, esta ciencia social siempre enfocó más bien desde la perspectiva arqueológica la problemática patrimonial como un *“asunto del pasado”* (García Canclini; 1995). Por eso se debió esperar hasta la aparición de la connotación intangible o inmaterial para que la antropología social y/o cultural asentara una preocupación sostenida hacia el patrimonio. Otro elemento coadyuvante para el protagonismo que ha adquirido la mirada antropológica sobre el patrimonio ha sido su llegada como disciplina a la ciudad, ya que el patrimonio urbano era hasta ese momento campo de preocupación fundamentalmente de la historia y la arquitectura, quedando bajo la mirada antropológica sólo aquél que estuviera fuera de los parámetros modernos, ya sea costumbres ancestrales o sitios arqueológicos.

¿Cuál sería entonces el aporte de la antropología en el estudio de los patrimonios urbanos? Esta cuestión sólo se puede responder en la medida que aclaremos previamente cuál es la especificidad de la antropología urbana propiamente tal, dado que esta investigación se inscribe dentro de ese campo de estudio.

² Citas de los informantes recogidas en entrevistas de campo realizadas entre el 2005 y 2009

Es un hecho indudable que la antropología urbana es deudora de estudios propiamente urbanísticos (como los de Lewis Mumford), y especialmente de la sociología urbana, fundamentalmente porque todo análisis social de la vida urbana tiene como referencia a la Escuela de Chicago. Tal como lo señala Safa (2001) en torno a la influencia de Robert Park y Louis Wirth. En esta misma lógica se inscribe el señalamiento de Eduardo Nivón cuando plantea su clasificación de antropología en la ciudad versus una antropología de la ciudad citando como fundamento de ésta a la Escuela de Chicago. “Es claro que para este tipo de antropología la ciudad constituye un lugar, un accidente; lo contrario de aquella corriente que pretendió derivar comportamientos culturales propios de la ciudad en sí misma. Así, los sociólogos de Chicago concibieron la ciudad como un agente productor –variable independiente, con mayor precisión– de un modo de vida” (1998: 30).

Pero la influencia no sólo vino del mundo anglosajón, sino la propia producción sociológica latinoamericana tuvo un fuerte impacto en la constitución de la antropología urbana, como lo señala Safa (2001: 45): “Las teorías de la dependencia y la marginalidad desarrolladas por Fernando H. Cardoso, Enzo Faletto, Teotonio Dos Santos y Anibal Quijano, que se propusieron criticar las explicaciones funcionalistas de lo urbano, comenzaron a formar parte de los marcos teóricos que contextualizaron los estudios de las comunidades en las grandes ciudades. Los temas desarrollados por la sociología urbana como la formación y condiciones de vida de los trabajadores provenientes en su mayoría del medio rural para insertarse en lo urbano; las colonias populares o vecindarios más depauperados de la ciudad y el problema de la marginalidad económica y social fueron retomados por los antropólogos que buscaron describir las condiciones de vida de los sectores más pobres de la ciudad”.

Correspondería entonces dilucidar el por qué la necesidad de una antropología urbana. ¿Cuál sería su aporte en el ámbito de las ciencias sociales que se dediquen a temas de la ciudad? Específicamente dilucidar qué la distingue

de la sociología urbana. Eduardo Nivón afirma “Si se diferencia el enfoque sociológico del antropológico a partir de que el primero se caracteriza por el tratamiento estadístico de grupos y fenómenos urbanos, y el segundo porque se ocupa de la búsqueda de las relaciones sociales de los diversos sujetos en la ciudad” (1998:28). Idea que viene a reforzar Néstor García Canclini (2005:22): “La observación de campo y la entrevista etnográfica siguen siendo los recursos específicos de la investigación antropológica. A diferencia de la sociología que construye a partir de cuadros y estadísticas grandes mapas de las estructuras y los comportamientos urbanos, el trabajo antropológico cualitativo y prolongado facilitaría lecturas de las interacciones sociales” y agrega: “Mientras el sociólogo habla de la ciudad, el antropólogo deja hablar a la ciudad: sus observaciones minuciosas y entrevistas a profundidad, su modo de estar con la gente, buscan escuchar lo que la ciudad tiene que decir” (ob.cit: 23).

Entonces un primer encuadre ya estaría identificado; la antropología urbana se caracteriza por el empleo de métodos cualitativos de investigación a escalas territoriales menores que la sociología, pero con una mayor profundidad temporal y de observación. Así comienza a gestarse un campo de producción propia como lo indica Gravano (1995: 264): “A la articulación de la producción de urbanistas y sociólogos se le sumarán ya masivamente –hacia fines de los sesenta, en Latinoamérica– los antropólogos urbanos que siguiendo el derrotero de sus sujetos de estudio, arribarán a la ciudad, encontrando entonces, por un lado, la necesidad de plantearse un *nuevo* objeto y, por otro, de trascender del estudio antropológico *en* la ciudad (Redfield, Peattie, Freeman) para hacer *antropología de la ciudad* (Hannerz, Herrán, Fox)”.

Más adelante volveremos sobre esta distinción entre antropología “*en*” y “*de*” la ciudad. Antes parece pertinente efectuar el recorrido que nos lleva a este punto de reflexión. Según Néstor García Canclini (2005) se pueden distinguir claramente tres periodos históricos en el estudio de las ciudades: un primer enfoque concentrado en la distinción campo-ciudad, un segundo asociado a la

Escuela de Chicago de carácter geo-espacial, y un tercer campo de análisis con un enfoque economicista. La Antropología urbana reproduce en lo general estas etapas, tal como lo describe Maria Ana Portal (2005), en el caso de México que indudablemente se erige como un paradigma del desarrollo de este campo dentro de la disciplina antropológica.

Basta señalar que dos grandes hitos de los estudios que estimularon el debate sobre lo urbano se realizaron en México. Me refiero a los trabajos de Robert Redfield y Oscar Lewis, entre los cuales se produjo una fructífera discusión para efectos de teoría sobre cultura urbana. “Redfield nos heredó un modelo de diferenciación entre la vida rural, caracterizada por las relaciones primarias intensas y la estabilidad, y la vida urbana, que, en oposición, se define por las relaciones secundarias, distantes y anónimas. Los estudios de Oscar Lewis se propusieron cuestionar la validez del modelo redfiliano y buscar relaciones sociales intensas en la ciudad y conflictos en las comunidades locales” (Portal; 2005: 31).

Es este último señalamiento un factor clave en el surgimiento de la antropología urbana, ya que pareciera que el descubrimiento de comunidades en el contexto urbano lo que le dio legitimidad y fortaleza a los estudios con esta perspectiva disciplinar, y alentó a que los antropólogos llegaran a la ciudad, específicamente a barrios y vecindarios, en donde encontraron un universo de intensas relaciones sociales basadas en el conocimiento mutuo y en redes de parentesco similares a las comunidades rurales ya tan conocidas (Gravano, 1995; Safa, 2001, Portal, 2005).

Pero hacia fines de los sesenta la preocupación de la antropología – estimulada por los acontecimientos sociopolíticos que se empezaron a desplegar en la escena mexicana– empieza a girar desde la perspectiva culturalista campocidad a teorías más vinculadas a escuelas británicas y francesas, y con un esquema ideológico ligado a concepciones de la teoría de la dependencia y

marginalidad. Una obra clásica de ese periodo vendría a ser *Cómo sobreviven los marginados* (1975) de Larissa Lomnitz. Fue también una década en la cual el marxismo hizo sentir su influencia en sus categorías de análisis economicistas y metodologías empírico-materialistas.

En los ochenta, un sismo de trágicas consecuencias en Ciudad de México, vendría a marcar el desarrollo de la antropología urbana mexicana, al estructurarse lo que Maria Ana Portal (2005) llama la antropología del desastre. Su principal característica fue analizar a las víctimas de los desastres como producto de las desigualdades sociales en esta forma de producción y como una posibilidad de utopía para una mejor calidad de vida urbana. Hacia los noventa la antropología urbana estará caracterizada por el renacer del interés por el barrio, pero empieza a cuestionar la idea de buscar comunidades en la ciudad, es decir objeta la idea del barrio como un constructo con límites físicos precisos a semejanza del topo rural. El nuevo interés antropológico se centró en la construcción simbólica de ese territorio: “Es decir lo vecinal comenzó a estudiarse más como ‘invenciones’ que como delimitaciones territoriales en donde no interesa necesariamente la correspondencia con los elementos objetivos o la veracidad de la historia para su legitimación o eficacia (Sollors; 1989). Las personas se vinculan a los lugares gracias a procesos simbólicos y afectivos que permiten la construcción de lazos y sentimientos de pertinencia (...). Desde esta perspectiva *lo vecinal* no se asume como glorificación romántica del pasado al asociarse con provincialismos o tradicionalismos, ya que se aborda como un asunto político” (Portal; 2005: 47).

Esta situación abre nuevos desafíos y perspectivas para la antropología urbana, ya que si bien la antropología incorporó *lo cultural* al análisis de las ciudades, hoy no se puede seguir restringiendo al estudio de *comunidades tradicionales* en la ciudad. Los nuevos usos de la dimensión cultural nos obliga a transitar desde una antropología *en la ciudad* a otra *antropología de la ciudad*: “En el conjunto de la disciplina, son aún escasas las investigaciones que

interrelacionan lo micro y lo macroespacial, lo cualitativo y lo cuantitativo en una teorización integral de las ciudades. Es principalmente en algunos centros metropolitanos (...) donde se ha vuelto común comprender las experiencias de comunidades, 'tribus' y barrios como parte de las estructuras y redes que organizan el conjunto de la ciudad" (García Canclini; 2005: 23).

En esta misma lógica Gravano (1995) propone transitar de una antropología en el barrio a una *antropología del barrio*: "Esta disciplina sin embargo, no ha producido muchos estudios que tomen a lo barrial más que como ámbito que *ocurren cosas* o como *comunidad*, en el sentido clásico del concepto. (...) Es paradójico que desde la antropología no se haya tomado al barrio como un símbolo, por ejemplo. Así como el objeto de la antropología urbana ha pretendido ser un estudio *de* la ciudad más que *en* la ciudad, todavía hay un déficit teórico de estudios *del barrio* y lo barrial, en proporción directa a la abundancia de trabajos *en los barrios*" (ob.cit: 267). Y agrega, proporcionando elementos para construir este déficit de la disciplina en torno a estudios *del barrio*: "Y entonces, de la misma manera que a la antropología que le interesa estudiar cómo vive la gente *la* ciudad más que cómo vive *en* la ciudad (...), a nosotros nos va a interesar – más que ver cómo la gente vive *en el* barrio, más que tomar el barrio como una *unidad natural* – analizar e interpretar cómo vive la gente *el* barrio – como unidad de análisis conceptual - tratando de aportar, de esta manera, a una *antropología de lo barrial*" (Ibídem: 272).

Esta coyuntura metodológica y conceptual pone al conocimiento antropológico, en el contexto urbano, frente a nuevos escenarios y desafíos, resituando nuestro lugar como observadores científicos:

No tenemos por qué apartarnos como antropólogos de la autonomía de los barrios, o de las 'comunidades', y callar lo que nuestra disciplina puede decir sobre la comunidad en su conjunto. ¿Por qué no reinventar nuestra profesión en las megaciudades, en vez de repetir en ellas una concepción aldeana de la estructura y los procesos sociales? (...). Las confrontaciones que hoy se exasperan en tantas ciudades, sean Los Ángeles o México, Madrid o Tijuana, hacen pensar que

los antropólogos no podemos contentarnos con ser apologistas de la diferencia. Se trata de imaginar cómo el uso de la información internacional y la simultánea necesidad de pertenencia y arraigo local pueden coexistir, sin jerarquías discriminatorias, en una multiculturalidad democrática” (García Canclini; 2005: 24-25)

Se puede colegir entonces que el interés de la antropología urbana no es precisamente el espacio físico sino las relaciones que en él toma asiento. En otras palabras esta disciplina trata de la expresión más acabada de la modernidad y por tanto incluye: racionalidad, individualismo, control, ciudadanía, recursos de dominio (políticos, culturales, técnicos, etcétera). Pero a la vez los estudios de lo barrial, nos vuelven de nuevo a la tradición, a lo colectivo, a las relaciones primarias, al dominio corporativo o comunitario del espacio, y es en este flujo dialéctico donde inserto mi trabajo.

De este modo, esta investigación se enmarca en una antropología urbana de la ciudad en la medida que utiliza métodos cualitativos, se estructura en base al contacto directo con comunidades urbanas, (entendiendo a éstas no como enclavadas a un espacio tradicional de límites precisos, sino a redes en interacción permanentes con fenómenos de la ciudad y del contexto internacional) y en donde la identidad cultural representada en valores patrimoniales, se constituye en la simbolización construida para resistir a los cambios modernizadores. Por ende, este trabajo incorpora el aspecto simbólico de los barrio estudiados –como demanda una antropología de la ciudad– porque se erigen como comunidades construidas desde íconos y símbolos proletarios, testigos de la modernidad industrial, desde la vivencia fabril en Ciudad de México, y la portuaria en Valparaíso. Asimismo incorpora la dimensión política de estas resistencias culturales, indagando como se había señalado con anterioridad, si estos movimientos responden a nuevas formas de organización política o, más bien, *contrapolíticas*.

Todos estos factores enumerados; la preeminencia de lo simbólico, la crítica al objetivismo positivista, el surgimiento de nuevas formas de organización

social, la estructura de redes, la conexión local-global nos remite necesariamente a ciertos paradigmas posmodernos como lo señala Néstor García Canclini (2005: 14): “Desde los años setenta, las corrientes posmodernas que impactaron a la antropología y el urbanismo propician la diferencia, la multiplicidad y la descentralización como condiciones de una urbanidad democrática”. Las lecturas de la ciudad también asumen características posmodernas: “La ciudad no constituye un encadenamiento ordenado y absolutamente coherente de significados –un gran texto– sino que se trata, más bien (por lo menos para los diferentes individuos y grupos que hacen uso de ella), de una especie de collage de fragmentos de significados fuertemente investidos por la experiencia social” (Acevedo; 1995: 142).

Y en lo que respecta a nuestro objeto de estudio Gravano agrega el hecho que es el posmodernismo quien rescata la idea de barrio tan ignorado por la modernidad: “El barrio como realidad tangible e histórica pertenece, sin duda, al mundo de la modernidad (urbana, industrial). Pero, en gran medida, ha sido valorado –dentro de la ideología de la modernidad– como unidad empírica de referenciación de un ideal *pre-moderno*, de vida comunitaria decadente dentro del mundo moderno. No es de extrañar, entonces, que desde las expresiones de la posmodernidad se visualice y valore el barrio” (1995:268).

Por eso, es indudable, que para una comprensión más cabal de la situación actual de los movimientos urbanos patrimonialistas debe incorporarse este paradigma. Pero intencionalmente no se extiende la discusión en torno a la posmodernidad, con el propósito de ganar en claridad metodológica, pero lo dejaré como un desafío futuro, si primero, este trabajo cumple su propósito.

Lo que sí parece importante recoger de los aportes posmodernos es el reconocimiento a la imposibilidad que sólo un campo de conocimiento, por sí mismo, pueda dar cuenta de una realidad integral de la ciudad. Este fenómeno incita a la necesaria interacción con otras disciplinas, inclusive fuera del dominio

de la ciencia, en búsqueda de una mirada más comprensiva del fenómeno urbano. Por ello esta investigación se planteó incorporar elementos del análisis estético de la ciudad. Basado en mi formación como historiador del arte, pretendo abrir una fisura visual, que me permita integrar un acercamiento antropológico con una mirada estética a la vez.

¿Pero cuál es el aporte que podría hacer la estética sobre conocimientos urbanos? Quizás el investigador alemán Peter Krieger nos arroje una pista: “La Megalópolis, ¿por qué es un tema de la estética? En su sentido original *aisthesis* define el proceso de la percepción sensorial, posteriormente elaborado con conceptos y categorías del entendimiento. Mediante la percepción de informaciones sensoriales se perfila la ciudad como objeto estético, en todas sus dimensiones fenomenológicas y sociológicas. De esta manera la imagen de la ciudad sirve como entrada a la interpretación del temario urbanístico” (2006: 15).

Ineludible decir que esta investigación también se originó en una inquietud visual. Ya relaté las circunstancias azarosas que me llevaron al “*barrio obrero*” objeto de estudio, y el asombro que me provocó su estética tan poco proletaria, en relación a las zonas obreras de Santiago de Chile que retenía en mi memoria. Asimismo la tranquilidad estética – en el sentido señalado por Krieger – que me produjo el descubrimiento de los barrios obreros de Peña Pobre y Loreto, dado que se asimilaban más a la figuración arquetípica que yo portaba. Sin embargo, eran espacios físicos reducidos, arrinconados por la modernización provocada por la instalación de Plazas Comerciales (Malls). Si bien como imágenes simbolizaban a cabalidad lo que pretendía demostrar, abrió un conjunto de interrogantes ¿dónde están los barrios obreros en el Distrito Federal? ¿Cuáles son los itinerarios de los obreros ausentes de la ciudad? ¿Existió identidad de clase en esta urbe moderna? La respuesta proviene de la reflexión estética en referencia a una publicación de los *estridentistas*, movimiento vanguardista de la escena artística mexicana. El Historiador del Arte Francisco Reyes Palma nos narra:

Como es obvio, el asunto central de *Urbe* fue la ciudad; no obstante, puede afirmarse que desde entonces la estética estridentista adquirió un carácter afín al muralismo en sus aspiraciones monumentales y su épica obrerista [...]. Leopoldo Méndez, encarnó al dandy del overol, personaje derivado del pueblo, cercano al obrero, a la huelga, a la revolución; el reverso absoluto del *flâneur* finisecular. No obstante, la masa, el anónimo colectivo, concentró hasta el límite la emoción de lo nuevo; nada exaltaba tanto la mirada estridentista como el momento de la fuerza desencadenada: la multitud obrera en estado de huelga, de revolución (2006: 104).

Este relato referido un movimiento artístico, de la década de los veinte, da cuenta de la profunda presencia de lo obrero en Ciudad de México traduciéndose incluso en épica poética y visual. ¿Entonces dónde estaba la huella de esa energía icono de lo nuevo? ¿Por qué no se veía una preocupación pública por el principal símbolo histórico de la modernidad? Todas estas preocupaciones que alentaron esta investigación nacieron de esta primigenia constatación visual, es decir de una conceptualización estética.

El mismo origen se produjo en el caso de Valparaíso en Chile. Me alarmó enormemente como en nombre de la modernización del puerto se estaba destruyendo una imagen poética tan tradicional de esa ciudad que había inspirado a tantos escritores y músicos del continente americano, y si a eso agregamos que una de las luchas patrimoniales con más resonancia social justamente se llamó “*que nos quiten el derecho a la vista*”, se comprende como la estética si puede servir de punto de partida para analizar problemas de índole sociocultural.

Pero sería estrecho limitar el aporte estético en la generación de problemáticas relativas a la generación de conocimiento, si no se enfatiza lo planteado por Krieger en cuanto a que las sensaciones necesariamente deben transitar hacia un campo conceptual de entendimiento, incluso con capacidad de antelación como se demuestra en la obra “*La ciudad de México por 1970*”, de Carlos Tejeda: “Cuando Tejeda pintó, en 1947, ese escenario catastrófico, el Paseo de la Reforma, alrededor de la estatua del Caballito, se convirtió de avenida

representativa del siglo XIX, en carretera urbana moderna, flanqueada por rascacielos. Desde su perspectiva, esos edificios no tenían ni estabilidad, ni sustentabilidad. La catástrofe de un sismo sacó la verdad a la luz: esqueletos de hierro, tubos de desagüe y, en suma, todas las instalaciones simbólicas de la modernización rotas” (Krieger; 2006: 27).

Impresionante descripción, considerando los trágicos hechos acontecidos en 1985 en Ciudad de México, que justamente develaron la precariedad de la modernización mexicana. Es también una obra cinematográfica la que desenmascara las dificultades del proyecto modernizador en México, me refiero a *Los Olvidados* de Luis Buñuel, estrenada en 1950: “La cinta trata de los niños de la calle, ‘los olvidados’ por un proyecto estatal que promueve explícitamente el ‘progreso’ y la ‘modernización’ de México (Tuñón; 2006: 127).

La capacidad estética de reflejar problemas urbanos y humanos se refleja y transmite con una potencialidad irrenunciable para el espectador de este filme:

El crecimiento urbano del siglo XX convierte al centro de la ciudad en tan sólo una pequeña parte de ella, la urbe desborda sus límites y se compara con las crónicas de un monstruo devorador: ‘La ciudad que siempre había sido expresión misma de la civilización, parece convertirse en un símbolo de inhumanidad, de barbarie, de salvajismo’. La metrópoli moderna, limpia y ordenada sólo será real, si acaso, para un grupo social y se acomoda en tensión constante en el avasallante proceso de crecimiento urbano [...] la urbe que presenta Buñuel más parece una ciudad rota, desintegrada, enferma y supurante, como los cuerpos de varios de los personajes del filme. Como ellos, la ciudad se halla a medio camino entre el agro y la urbe y en ella la vida de sus habitantes parece agotarse en la simple sobrevivencia (ob.cit.: 150).

Otro hecho notable, que puede sorprender a neófitos, es el rigor del método estético, en el cual podemos encontrar sorprendentes similitudes con metodologías cualitativas aplicadas en ciencias sociales, en este caso representado en el trabajo de Luis Buñuel: “El director plantea en el filme la realidad que observa durante unos seis meses previos a la filmación, en los que

investiga en las notas rojas de los periódicos, en los Informes para el Tribunal para Menores, la Cárcel de Mujeres y en paseos cotidianos por el barrio de Nonalco, Romita y Tacabuya [...] *a veces iba solo, algo disfrazado, vestido con mis ropas más viejas, miraba, escuchaba, hacía preguntas, entablaba amistad con la gente. Algunas cosas que vi pasaron directamente a la película*” (ibídem: 146).

Basado en los elementos expuestos, es que se puede afirmar que un acercamiento estético a la realidad de ninguna manera representa gusto personal y subjetivo desprovisto de propósitos sociales y cognitivos. Sobre todo si se considera el objetivo que se plantea Buñuel respecto a la labor artística: “el artista describe las relaciones sociales auténticas con el objeto de destruir las ideas convencionales de esas relaciones, poner en crisis el optimismo del mundo burgués y obligar al público a dudar de la perennidad del orden establecido” (Ibídem: 144).

Este potencial crítico y transformador del arte se puede apreciar en la voz de una artista y residente del barrio La Fama, que lucha por preservar la memoria colectiva:

“Porque el arte humaniza, sensibiliza, informa, porque el Arte no solamente es una, una expresión de entretenimiento, sino también tiene que ver con una expresión humana importante, profunda, y creo que el arte vinculado a esta forma de conciencia, de pensar sobre ti y sobre tu postura en el mundo y sobre situaciones o problemáticas sociales, pues se vuelve muy potente, muy fuerte, además de que es muy rico, es... tiene muchos alcances, entonces el arte se viabiliza, se potencializa cuando, cuando lo vinculas a un lenguaje de... mmm... que tiene que ver con una situación presente y social que nos pertenece a todos y que nos afecta a todos. Que eso fue lo que hicimos, o sea, era el arte la expresión artística que presentábamos en los eventos, tenía esa temática. Como los asesinatos de Juárez, la, la problemática de la escasez del agua, el desperdicio del agua, la basura, este... bueno en “Justa”, habló sobre la, La Fábrica, sobre la historia de la gente, o sea estas situaciones que nos pertenecen a todos creo que se vuelven interesantes a través del Arte”. (Yadira)

Y si la antropología de la ciudad se propone entrar en el mundo de las significaciones políticas, evocaciones transformadoras y redes translocales, parece pertinente y deseable que incorpore este propósito artístico, dialogando no sólo con la otredad de sujetos sociales, sino con otros campos epistémicos que le permita de esta interacción un enriquecimiento de métodos y miradas para aprehender la realidad. Una buena síntesis del poder sinérgico entre la mirada estética y la observación antropológica, para estudios urbanos, la refiere Fernando Acevedo:

Nuestro interés no está puesto en conocer y analizar la ciudad en sí, la ciudad como objeto, sino en el análisis de la imagen de la ciudad –en rigor de un pedazo de ciudad– tal como es percibida y construida mentalmente por sus habitantes, imagen delineada por el carácter comunicacional y simbólico del espacio urbano (...). Entendido así, el espacio urbano –mediatizado por la imagen que de él se forman sus habitantes– opera como ente catalizador/inhibidor de comportamientos. Como auténtico *lugar antropológico*: espacio investido, cualificado, <producido> por la práctica cotidiana, lugar del sentido simbolizado (ob.cit.: 127).

Considerando estos elementos este trabajo no es una visión aislada o una mera descripción etnográfica. Este trabajo se planteó una meta más ambiciosa, relacionar el caso particular con discusiones contemporáneas, para no sólo observar sino colaborar en el debate de la transformación de los escenarios mundiales, específicamente sobre los alcances de la modernización global y sus efectos en los patrimonios locales, y a manera de la historiografía del arte, a partir de trazos construir un conjunto de elementos clasificatorios que ordenen estilos para un mejor análisis. Pero en ningún caso cerrar la hermenéutica, siempre serán obras abiertas como lo es la propia creación. Más bien este trabajo se propone abrir una reflexión a partir de casos sintomáticos de resistencia cultural. Se podrá objetar la representatividad de los casos, pero sería imposible determinar cuántos movimientos urbanos, o cuántos barrios deberíamos estudiar para que se le otorgara legitimidad al estudio. Por ser esta una investigación antropológica se privilegió más que la cantidad la profundidad del estudio, a partir de la presencia protagónica de los sujetos de estudio, quienes emergen de sus propios territorios,

para visibilizarse en cada capítulo, haciendo presente su voz en cada discusión teórica.

Y son los casos de barrios en la Ciudad de México y Valparaíso los que a continuación se presentan para dilucidar si hay conflicto entre los procesos de modernización, y el resguardo del patrimonio, estudiando los mecanismos de organización y motivos de resistencia de movimientos patrimonialistas. Se optó, de acuerdo al canon antropológico, utilizar fundamentalmente herramientas cualitativas aplicando entrevistas en profundidad, historias de vida y discusiones en grupos a los actores territoriales estudiados. Asimismo, el estudio se focalizó – con trabajo de campo alternado por más de tres años– en barrios proletarios de México y Chile: La Fama en el Distrito Federal y Barrio Puerto en Valparaíso. Territorios simbolizados por sus habitantes como íconos imperecederos de la cultura obrera y popular, a pesar de las transformaciones ideológicas a nivel mundial y físicas de sus propios hábitats.

Ambos territorios representan micro universos urbanos adecuados para contrastar mi hipótesis de trabajo, respecto a si el patrimonio cultural, en la actualidad, tiene una permanente tensión con el proyecto modernizador. En primer lugar, por ser un patrimonio producto de la modernidad, y en estricto rigor de la propia modernización industrial, pero que aparentemente quiere ser arrasado por su propio voraz creador. En segundo término porque sintetiza el patrimonio tangible e intangible en un territorio específico. El tercer elemento es que este patrimonio contiene altos componentes de construcción social significada por los propios actores. Finalmente porque es un patrimonio vivo, lo que permite un acercamiento antropológico al problema estudiado, y en donde el conflicto entre patrimonio y modernización se presenta como una pérdida de sentidos, por eso la confrontación que asume la comunidad: “Los procesos de modernización y de crecimiento urbano han generado transformaciones muy rápidas e intensas que provocan que la experiencia de cambio se signifique más como una pérdida que como una ganancia de nuevos recursos (...) pérdida en varios planos: de lo que

antes se tenía, de cómo era el entorno, de la forma que se relacionaban las personas, de la manera en que se vivía” (Portal; 2003: 45).

Por esta argumentación compartida, este trabajo toma distancia de lo que se denomina *arqueología industrial*, ya que esta disciplina se enfoca en intentos teóricos y prácticos por proteger el legado arquitectónico de la producción fabril, sin embargo, muestra muy poca preocupación por proteger los hábitats de los trabajadores, lugares llenos de riqueza cultural debido a la apropiación simbólica con que los trabajadores dieron vida a ese espacio. Sin duda, mucho tiene que ver en este menosprecio, una mirada anticuada sobre el valor patrimonial asociada a “objetos monumentales”, eso explicaría – como hipótesis plausible – la protección de la fábrica en sí y el abandono que padecen los barrios obreros, por carecer seguramente, de esa *monumentalidad* que tanto agrada a los *conservadores del patrimonio*. Afortunadamente esa concepción está siendo superada por una acepción que considera el patrimonio como un *proceso de construcción social*, lo que ha permitido transformar los mecanismos de valorización del patrimonio, que ha dado vida a un nuevo tipo de movimientos urbanos llamados *patrimonialistas*.

¿Pero a qué se enfrentan estos movimientos urbanos? ¿Qué hay en el imaginario de los patrimonialistas que los hace rechazar los propósitos modernizadores del mundo global? Una tesis tentativa sería que a pesar de los intentos obsesivos de nuestras clases dirigentes, con el aval interesado de los medios de comunicación por llevarnos a la modernización global, nuestros pueblos –en formas y con estrategias distintas a las del pasado– persisten en su resistencia a la hegemonía de los sectores dominantes, quienes les imponen sus intereses económicos y normas culturales. Por eso la importancia de estudiar sus motivaciones de resistencia y mecanismos de activación, sobre todo ahora que no se hace bajo la representación de algún partido político, sino en nombre de la cultura, y específicamente desde simbolizaciones patrimoniales.

CONCEPTOS PARA ARMAR: (LA) MODERNIZACIÓN SIN MODERNIDAD Y (EL) PATRIMONIO.

“We haven’t any use for old things here.

*‘Even when they’re beautiful?’
Particurlary when they’re beautiful. Beauty’s attractive, and we don’t want people to be attracted by old things. We want they to like the new ones”.*

*Brave New World
Aldous Huxley*

En la ruta del patrimonio

Según la perspectiva tradicional el patrimonio es ante todo un legado material, por ende se entiende un objeto, que la acepción más generalizada lo define como cualquier cosa material con presencia sensible a los sentidos. Pero los objetos que nos preocupan no están dados en la naturaleza, sino son creaciones humanas a través de recursos tecnológicos que lo constituyen en un bien cultural, definido por Josep Ballart como: “aquél depósito de objetos heredados, especialmente designados, que procuran satisfacciones intelectuales y espirituales y hasta incluso físicas, porque son testimonio del conocimiento acumulado de la humanidad o del ingenio o sensibilidad de alguna persona o colectivo” (2002: 23).

Se infiere que son los objetos los que nos abren las puertas hacia el pasado, incluso la historia moderna, como una ciencia narrativa, no puede prescindir de los objetos, de hecho el historiar se transmite necesariamente en un objeto: el libro, y tiene como efecto histórico concomitante el surgimiento de bibliotecas, lo cual sería el origen de las colecciones patrimoniales colectivas junto a la creación de monumentos.

Pero otro autor español, Llorenç Prats, contradice en cierta manera esta perspectiva material del patrimonio al señalar que: “Ciertamente la historia del patrimonio cultural no es la historia de los <objetos> que lo conforman, pero tampoco puede entenderse meramente como una historia del <coleccionismo de objetos>, independientemente del contexto sociopolítico e intelectual en que éste se produce” (2004:21)

Esta aparente contradicción se debe sin duda al tránsito que experimenta actualmente el campo del patrimonio desde una perspectiva tangible a una intangible. Eduardo Nivón (2009) evidencia este proceso a partir del análisis de las convenciones internacionales sobre patrimonio haciendo notar que en un principio y en un mundo post segunda guerra mundial el énfasis estuvo puesto en objetos proclamados por estados nacionales. Sin embargo, a partir de los setentas el término patrimonio se amplía hacia la idea de *legado* hacia generaciones futuras, incorporando preocupaciones hacia el patrimonio natural y los derechos particulares de distintas sociedades o comunidades, proceso que en los ochentas refuerza la idea de *intangibilidad* desprendiéndose incluso de la noción de legado para sostenerse en la idea de *actualización de la memoria*.

Pero esta reflexión académica, se encarna con total propiedad en los actores sociales como se refleja en la opinión de dos informantes porteños respecto al valor de la intangibilidad del patrimonio:

“Patrimonio es una herencia que uno deja a los hijos , eso podría ser una herencia, después la UNESCO agregó el patrimonio intangible que es , las prácticas medicinales, orales, la vida cotidiana, las personas, nosotros, hay que definir, nosotros no nos ganamos un patrimonio arquitectónico. Entonces las personas que empezaron a denunciar, a organizarse como ciudadanos de Valparaíso, eran solamente arquitectos, entonces me pareciera a mi que la ciudad era diseñada sólo por arquitectos, no habían geógrafos, psicólogos, no había gente del área social, nosotros dimos un grito de alerta, nos parecía que todo era muy académico”,(Andrés)

Y un comerciante de calle Serrano en Valparaíso, agrega:

“El patrimonio es todo lo que esta aquí en el barrio puerto, edificios, locales comerciales, la gente que ha dado toda su vida por estar aquí, es un patrimonio tangible e intangible, tangible se puede decir toda la parte estructural, todo los coliseos, locales comerciales, es muy emblemático aquí en la zona pero está el ciudadano corriente que le da vida, calor y gracia a todo este asunto del patrimonio, podemos tener edificios, hoteles y locales pero tenemos que tener gente habitando, gente que compra en los locales comerciales es todo un tema” (Moisés)

Igualmente certeras son sus reflexiones referidas a la importancia de la actualización de la memoria a través de la voz de informantes de la Fama:

“Y se iba a acabar con la plazuela, que nos identifica y donde se jugaba mucho deporte, fútbol, béisbol y en donde los niños siempre han jugado, ya se ha ido acabando poco a poco pero no íbamos a permitir que se acabara del todo, por parte de personas que no saben, que no conocen porque no son de aquí, se irán en cambio nosotros y nuestra descendencia vamos a seguir aquí, es un lugar que tratamos de defender lo poco que queda, por eso de no haber protestado, habríamos perdido la plazuela”.(Francisco)

“Sí, pues... es que... muchas de las personas que están ahí en la comunidad guardaron fotografías y objetos de ese lugar, tienen muchas anécdotas y cosas importantes que les gustaría compartir con otras personas, y sobre todo con sus generaciones venideras, una historia que no es compartida es una historia que se pierde, que se borra de la memoria”.(Yadira)

Es este hecho el que también ha hecho perder validez a ideas del patrimonio ligada a concepto, tales como, originalidad, escasez o nobleza asociados a objetos que pierden funcionalidad, ya que es cada vez más diáfano que esta valorización de la *obsolescencia* o *antigüedad* es una construcción social o cultural producidas por un poder público o privado, y de la cual los movimientos patrimoniales toman más distancia, ya que lo asumen como un hecho de la vivencia actual y futura:

“Patrimonio es un espacio... es un espacio de identidad que... que se logra a partir de la... de las acciones en conjunto y... que tiene un valor significativo par las personas que lo habitan, que lo usan... y... y que eso que como identidad les da nombre, esencia, que les da pasado, presente y futuro y que tiene que ver con... con una vida de las personas que están ahí “(Yadira)

Otro elemento que ha complejizado su relación con la noción de patrimonio en este contexto es su relación con la concepción de tiempo histórico. Ballart sostiene que “La conciencia del tiempo que pasa lleva a la historia. Con ella los individuos y los grupos manifiestan su voluntad de no morir, de conservar lo mejor que tienen, tanto lo material, como lo inmaterial” (ob.cit.: 32). No obstante, reconocer que el nacimiento de la concepción de patrimonio tiene directa relación con una conciencia histórica los nuevos debates patrimoniales cuestionan su independencia de construcciones sociopolíticas de algún *Poder*. Prats (2004) nos previene de la tentación historicista de reunir todo patrimonio en una misma lógica histórica “Al introducirlas en una misma secuencia histórica se produce una asimilación formal entre ellas, en detrimento de sus respectivas funciones y significados en los contextos sociales en que se producen. Más grave aún sería aplicar este mismo concepto de patrimonio a las colecciones de arte primitivo, ya que éstas no existían hasta que la sociedad occidental las constituyó, fundamentalmente durante, y como consecuencia, del colonialismo. Cualquier aproximación histórica que no contemple estos hechos peca, por tanto, de presentismo y etnocentrismo y resulta de escasa utilidad”. (Ob.cit.:21)

Indudablemente Prats deja entrever su formación antropológica, que tiende a relativizar científicamente aquello que para otras disciplinas parecen verdades inexorables, deconstruyendo la concepción clásica del patrimonio.

No obstante las nuevas consideraciones del patrimonio, lo que parece innegable es el vínculo de continuidad, que este produce, y ya no sólo restringido de las sociedades con conciencia trascendente, sino es la identidad la que comienza a activar la conciencia patrimonial: “El patrimonio, o mejor dicho, las diversas activaciones de determinados referentes patrimoniales, son representaciones simbólicas de estas versiones de la identidad, ya que ésta, como dice Joan Frigolé, no es únicamente algo que se lleva dentro y se siente, sino que también se debe expresar públicamente. Las representaciones patrimoniales puede afectar a todo tipo de identidades (y así ocurre) pero, por su misma

naturaleza, se suelen referir principalmente a las identidades políticas básicas, es decir locales, regionales y nacionales” (Prats; 2004:31)

“Entonces para nosotros el patrimonio es en definitiva defender, o sea, es una categoría que no está instalada en nosotros – hablo en general no en particular – cuando hablamos de patrimonio, en definitiva, hablamos de defender nuestras costumbres, eso es, y defender lo que a nosotros nos gusta”.(Jorge)

Y una activadora patrimonial de Valparaíso añade:

No se si en otras ciudades, pero en Valparaíso hay muchas dimensiones que unas sobre otras, yo diría, definen lo que es el patrimonio de la ciudad, entonces es muy fácil que una de esas dimensiones se vea como afectada entre comillas por un tipo de intervención, ya sea por ejemplo, la cosa de la cohesión de los vecinos, ya sea la vista, ya sea la dimensión de un barrio, por ejemplo, de sentir que en tu barrio ya no tienes un almacén donde poder comprar sino puros restaurantes caros, pretenciosos, en los que no entiendes nada lo que dice la carta porque son todos una cosa rarísima y tú decís, ya el público es objetivo y dice, ya yo a este restaurante no puedo venir con mi vecino a tomarme una cerveza a la esquina, porque ya no tengo plata para pagar esa sofisticación o no tengo cabeza para entender esa sofisticación.(Paz)

¿Entonces ya no es el pasado el criterio validador del patrimonio? La respuesta frente a esta inquietante pregunta puede vincularse a que también la propia connotación de pasado ha comenzado a mutar. Persiste una concepción clásica como la planteada por Ballart: “ya que lo único seguro con que cuenta el ser humano es con su pasado, puesto que de allí proviene. Esta válvula de seguridad funciona desde el momento que el hombre utiliza la facultad de recordar. Memoria y sentido del pasado son dos cosas que trabajan en el ser humano íntimamente relacionadas y sobre las que fundamenta su proyección hacia el mañana desde una mínima y reconfortante sensación de seguridad” (ob.cit.: 39). Pero emergen otras significaciones como las señaladas por Nivón (2009): “El pasado de grandes hombres y de situaciones excepcionales es desechado por el pasado de la gente común y de las creaciones populares; la búsqueda de una conexión con épocas heroicas es sustituida por el deseo de

observar entornos más familiares; monumentos y reliquias incomprensibles las reemplazamos por muestras del pasado de la que nos sentimos menos alienados”

“Hay infraestructura tangible e intangible, pero hay un patrimonio de la gente que sale, que conoce Valparaíso, las cosas que se hacían antiguamente, que es difícil recuperar aquellas historias, y esta es la parte intangible, pero la parte tangible creo que es recuperar el mercado puerto, la infraestructura, el trabajo, la cantidad enorme de público que ingresaba a este, recuerdo las carnicerías, pescaderías que ya no existen, pero si realmente se esfuerzan se podría hacer nuevamente”. (Lisbeth)

¿Ha cambiado entonces la mirada moderna sobre el pasado? Sin duda, ante un cierto agotamiento del paradigma moderno y de la idea de progreso, pareciera ser que este pasado menos grandilocuente y más cotidiano, inspira nuevas fuentes de creatividad para combatir la amnesia de la modernidad, pero no por un afán de parálisis temporal, sino justamente con la intención de provocar una ruptura con la sociedad de producción y consumo. Buscamos identidad en esos intersticios a los que la globalización desenfundada no puede alcanzar, porque están al resguardo de nuestra propia memoria.

Pero si queremos comprender como llegamos a este punto de inflexión, que según Nivón (Ob.cit), pone en riesgo la propia concepción de pasado debemos recapitular y recordar que la misma modernidad se fundó mirando hacia el pasado, un pasado eminentemente monumental, pero que en ningún caso deslegitima la mirada retrospectiva. ¿Qué pasado tuvo a la vista la modernidad temprana? La sociedad renacentista no miró el oscuro Medioevo sino las fuentes clásicas de la cultura greco-romana. Destaco este aspecto, porque al parecer es una constante del pensamiento moderno, que se reconoce un tiempo pretérito pero no el inmediatamente anterior, es como plantea Habermas una necesidad de distinguirse de los antiguos, pero no es una negación de todo pasado.

Un claro ejemplo de ello es la opción que hizo el estado nacionalista mexicano post revolución, en el sentido de negar el pasado colonial pero restituir el pasado prehispánico como imaginario de identidad nacional.

Se constituiría, así, el pasado como un eslabón de resocialización del individuo tanto en su identidad personal como con su comunidad, pero no para anclarlo, sino para proyectarlo con una sólida trayectoria colectiva como soporte. También profundamente representativo, de este comportamiento, es el caso de Rhodesia del Sur, que una vez que obtuvo su independencia adoptó el nombre de Zimbabwe, principal sitio arqueológico de esa nación, que los blancos nunca habían reconocido. En este caso podemos constatar un ejemplo de cómo el pasado puede ser la base para proyectar el futuro.

De esta manera es el mismo dinamismo desbocado de la modernidad, lo que provoca paradójicamente un ansia de pasado de las sociedades actuales. Lowenthal señala incluso que el pasado sigue teniendo hoy la fuerza potente que siempre tuvo en los asuntos humanos, como fuente de identidad personal y colectiva; y como baluarte contra el cambio masivo y angustiante. Esto ha ido configurando dos actitudes sociales ante el pasado “Por un lado, ante la fragmentación del continuum temporal, la gente reacciona tachando de anticuado, lo que equivale a inútil, todo lo que tiene más de cuatro días (...) Por otro lado, la historia gana audiencia y credibilidad y los objetos de la historia, nuestro patrimonio, estima y valor” (Ballart, 2002: 41).

“Yo soy un romántico y me gustan las cosas a la antigua, pueden que vengan con muchas ideas de LOFT, pero si van a variar y van a cambiar lo que es la fisonomía del barrio, preferiría que se renovara toda lo que hay en la misma línea y en el mismo sistema que hay en este momento”.
(Moisés)

La fortaleza del pasado en plena sociedad moderna también se refleja en el valor social que se otorga a obras pretéritas frente a la futilidad imitativa de los objetos desechables que circulan hoy, incluso aún se valora más el caserón colonial (inclusive destruido) sobre los conjuntos habitacionales funcionales construidos en la periferia para sectores medios, citando a Ruskin “La mayor gloria de un edificio no depende de su piedra ni de su oro. Su gloria está en su edad, en

esa sensación profunda de expresión, de vigilancia grave, de simpatía misteriosa, de aprobación o de crítica que para nosotros se desprende de sus muros largamente bañados por olas de humanidad” (1987: 217). Gloria del pasado y la tradición que se deja traslucir en palabras de un comerciante del Barrio Puerto:

“Porque tiene otro ambiente, tu sabes en el Mc Donald es todo preparado acá todo es nato cuando tu entras acá ves esto todo los días, uno de los restaurantes más antiguos de Valparaíso, incluso las banderas son de barcos hundidos, hay una bandera de un Club de Tango Argentino cuando vinieron recién a Chile”. (Carlos)

Y esta bella fascinación por lo antiguo sigue inmanente en el hombre moderno, por eso no debe sorprender que a pesar de encontrar huellas de preservación de legados materiales en civilizaciones como la China y Mesopotámica, no es hasta la era moderna que se institucionaliza la preocupación por los bienes culturales, como sujetos de preocupación políticos y jurídicos. Es decir el legado cultural se seculariza reemplazando la visión sacralizante de los objetos, de esta manera adquieren estos bienes la ciudadanía moderna, y pasan a la custodia de la institución política más representativa de la modernidad; el Estado. “El concepto de patrimonio moderno se ha de ver, por lo tanto, a la luz de este proceso de institucionalización históricamente determinado donde el sujeto es la nación y el instrumento el Estado” (Ballart, 2002: 55).

Consecuentemente el legado patrimonial se desprende de su carácter sagrado y del mero coleccionismo individual, para constituirse en preocupación de los estados. Las primeras acciones provinieron desde las propias monarquías, como Carlos I de España, quien a principios del siglo XVI tomó severas medidas para proteger los monumentos precolombinos de Las Indias o la ordenanza dictada en 1666 por el Rey de Suecia para declarar propiedad de la Corona todas las antigüedades que se descubriesen en el reino.

Pero fue el impacto de la Revolución Francesa –quien expropió los tesoros en manos de la monarquía, la aristocracia y la Iglesia para ponerla en

custodia del Estado— lo que marcó la intromisión pública en bienes inclusive privados por considerárseles bienes públicos de carácter cultural, por ende de todos los ciudadanos de la República, lo que sentaría las bases de lo que hoy se considera Patrimonio Moderno. “En el fondo esta historia es tan vieja como el Estado Moderno. En cada fase del desarrollo del Estado Moderno los bienes culturales reconocidos reciben un tratamiento jurídico en consonancia con el interés social, económico y simbólico que se les atribuye” (Ballart, 2002: 53).

Pero no es hasta el s. XIX que el estado-nación interviene como tal en nombre del bien común. Uno de los primeros organismos públicos destinados a proteger el patrimonio en Europa es la “Comisión Real Danesa para las Antigüedades”, creada en 1807, con el propósito de preservar los monumentos prehistóricos que comenzaban a ser reconocidos como símbolos de la identidad nacional.

Deben pasar casi ochenta años para que otro estado europeo se decida a intervenir el patrimonio (según Ballart el principal obstáculo fue no violentar el aún sagrado derecho a la propiedad privada). Fue en Gran Bretaña, en 1882, donde se aprueba una ley, tras diez años de discusiones, para proteger los monumentos antiguos. En Alemania se crea en 1904 el Heimatschutz, instrumento estatal destinado a proteger tanto las áreas de interés natural como los monumentos históricos. En Francia sólo hasta 1913 se dicta una Ley de Protección del Patrimonio Histórico, y en España aparecen dos Leyes complementarias la de Excavaciones Arqueológicas en 1911 y la de Monumentos Históricos y Artísticos que data de 1915.

En el caso latinoamericano México fue uno de los países pioneros en el tema de la protección del patrimonio, nación que desde el siglo XIX contó con normas legales para proteger su pasado. Inclusive a partir del caso mexicano, se puede constatar además, como el carácter dinámico de la modernidad también

alcanza al propio Estado Moderno, que transita en el primer tercio del siglo XX de una concepción Liberal a una Social o Intervencionista.



En las primeras décadas del siglo XX se produjo una tendencia mundial de legitimación de la injerencia estatal en todos los órdenes de la vida social. En lo económico se erigió como promotor de la industrialización nacional o abiertamente como ente productivo, en lo social fortaleció la salud y educación pública, creó y administró sistemas previsionales para los trabajadores, instauró políticas habitacionales para sectores modestos, y en la cultura promovió la creación de programas e institucionalidad cultural en favor de las mayorías. Y en consecuencia a su misión el Patrimonio también fue de interés social: “Como tal estado intervencionista, no puede menos que adoptar un papel activo a la hora de regular el marco jurídico en el que se sitúa al patrimonio cultural. En este contexto se generaliza la opinión de que las manifestaciones del patrimonio histórico son

patrimonio de todos (...). Entonces el Estado interviene invistiendo a la comunidad de unos derechos que nacen del mismo hecho de reconocerse una titularidad social sobre el patrimonio. Consecuentemente, durante la primera mitad del siglo XX en algunos países de Europa se procede a la constitucionalización de estos derechos y por ende de la protección del legado patrimonial” (Ballart, 2002: 55).

Y tal vez el cuerpo legal que en Europa mejor refleje ese espíritu es la Constitución de la República española de 1931, que en su artículo 45 señala:

Toda la riqueza artística e histórica del país, sea quien fuese su dueño, constituye Tesoro Cultural de la Nación y estará bajo la salvaguardia del Estado, que podrá prohibir su exportación y enajenación y decretar las expropiaciones legales que estimase oportunas para su defensa. El Estado organizará un registro de la riqueza artística e histórica, asegurará su celosa custodia y atenderá a su perfecta conservación. El Estado protegerá también los lugares notables por su belleza natural o por su reconocido valor artístico e histórico.

Y en Latinoamérica, nuevamente es México, quien aparece como un paradigma de la política estatal hacia la cultura, concebida como un proyecto nacional moderno: “Cuando en 1939 Lázaro Cárdenas resolvió emitir la Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia y en 1940 apoyó la organización del Congreso Indigenista de Páztcuaro, toda la antropología, arqueología, conservación de monumentos prehispánicos e históricos, sus museos como la docencia, pasó a manos del Estado; así también, sus dispersas dependencias y sus profesionales fueron adscritos a diversas entidades universitarias, técnicas, civiles y paraestatales (...). Gracias a la adopción de este particular impulso revolucionario, el Estado dio un paso clave en la conformación de la nación moderna, por medio de una política que intentaba eslabonar coherentemente el nuevo vínculo social” (Urteaga; 1994: 119).

Hemos visto, entonces, que es la conciencia histórica que desarrollan los Estados Modernos en busca de la afirmación de la identidad nacional, lo que permite la consagración de los hitos de estos “pueblos”, y que se considera

necesario preservar para la transmisión a las futuras generaciones de estos bienes simbólicos identificados en una primera etapa como infraestructura física; tales como edificaciones, obras de arte y objetos valiosos destinados a ser exhibidos o facilitados en los nuevos espacios para dicho propósito: el Museo y la Biblioteca Pública.

El segundo paso fue instituir políticas culturales desde el Estado, que resguardaran ya no sólo el patrimonio tangible, sino también el intangible como una manera de preservar los orígenes de la identidad nacional como un bien simbólico imprescindible. Toda esta red institucional y legal es tejida por el Estado, depositario de la soberanía nacional.

De esta manera, a pesar de su carácter aparentemente autoritario, la conservación del patrimonio estaba claramente radicada en el estado nacional, el sistema funcionaba en los marcos previstos por la autoridad política con plena legitimidad social. Sin embargo, a pesar del adecuado pacto social de ese modelo, este orden entra en crisis ante la propia modernización del Estado en la década de los ochenta. El sociólogo alemán Ulrich Beck nos describe este fenómeno a partir de la existencia de dos modernidades: "(...) el modelo de la primera modernidad que se pensó y organizó sobre la unidad de la identidad cultural ("Pueblo"), del espacio y del Estado cuando aún no estaba a la vista, ni se auspiciaba, una nueva unidad de la humanidad, del planeta y del Estado mundial" (1998: 23).

Es decir, el modelo de la segunda modernidad estaría asociado al proceso de globalización, con el visible efecto del debilitamiento del estado nacional, por lo cual es evidente que la concepción de la protección patrimonial, por parte del estado, se verá sometido a una fuerte tensión por el carácter eminentemente privatizador de la globalización, fenómeno que expresa con nitidez una defensora del patrimonio porteño:

“Es complicado igual, porque el sistema se pervierte en el sentido de que las Instituciones Públicas encargadas de regular el desarrollo de la ciudad se retiran del escenario y te obligan a ti como privado a entenderte en tribunales con otro privado”(Paz)

Pero hay otro elemento que viene a variar la concepción del patrimonio, y socavar el poder del Estado en la definición de éste. El creciente protagonismo de las propias comunidades portadoras del patrimonio que se levantan como un intersticio entre lo estatal y el interés privado. Como señala Prats (2004) el reportorio patrimonial también puede ser activado por la sociedad civil, no obstante este autor catalán, restringe su acción al beneplácito de algún poder, sin embargo la propia dinámica y fortaleza que ha ido adquiriendo la *sociedad civil* o *tercer sector*, ha ido relativizando esta necesidad, ya que en algunos casos son asociaciones civiles quienes han forzado al “*poder*” a conceder autoridad y capacidad de decisión a la sociedad civil, tal es el caso del “*Sitio de Yungay*” una asociación civil de Santiago de Chile, que gracias a su acción social (activación patrimonial) lograron llamar la atención no sólo de las autoridades sino de la sociedad en general del deterioro que afectaba a uno de los barrios más tradicionales de la capital chilena, el *Barrio Yungay*, y lograron basados en una eficaz estrategia política la nominación de sitio histórico concedida por el Consejo de Monumentos Nacionales de Chile. Pero no se han detenido allí su movimiento a continuado *activo* defendiendo el barrio de la amenaza de la voracidad inmobiliaria, formando gestores culturales, protegiéndose de un turismo emergente o fortaleciendo su asociación a través de la obtención de fondos públicos destinados al fortalecimiento de la sociedad civil para la articulación con otras asociaciones patrimoniales, no se puede afirmar que dependan de estos poderes ya que actúan con plena autonomía, más bien los poderes públicos se han visto en la necesidad de validar su activación cultural.

En el escenario actual parece extraño constatar que la valorización del patrimonio provenía no de las propias comunidades sino del Estado nacional. Esto se debía fundamentalmente a dos motivos principales, la legitimidad del Estado

como representante de la soberanía popular en el apogeo de la modernidad, y el carácter ineludiblemente de clase del Estado, que en nombre de la modernización de las culturas nacionales, impuso un modelo hegemónico de patrimonio, el cual según Guillermo Bonfil Batalla contiene un problema, actúa como si no hubiese un conflicto de clases en su construcción: “El patrimonio cultural de los pueblos sometidos y de las capas y clases sociales subalternas en el seno de la propia sociedad colonizadora fue, en términos generales, considerado ilegítimo y, en consecuencia, no se integró a la cultura dominante que más adelante se transformó en el modelo de una cultura nacional única” (1994: 29).

Incluso Bonfil Batalla, considera que la incorporación de elementos indigenistas al patrimonio nacional, sigue conteniendo el problema, ya que se lo utiliza descontextualizadamente, y reinterpretados con una mirada occidental. Por eso, el problema no se resuelve con la sola incorporación, sino emerge una nueva concepción que deja de mirar al patrimonio como representación monumental de una determinada cultura nacional y como un acervo estático, para considerarlo como un bien cultural construido (hasta hace poco sólo por la clase dominante) en forma dinámica, por ende, en constante transformación: “Cuando los estudios dejaron de centrarse exclusivamente en el sentido interno de los objetos o bienes culturales, y pasaron a ocuparse de su proceso de producción y circulación social, tanto como de los significados que diferentes receptores les atribuyen, la noción de patrimonio como acervo resultó inoperante. Se hicieron evidentes las desigualdades en la constitución y la reproducción cotidiana del patrimonio cultural (...). Impulsadas por estos planteamientos, diversas investigaciones han pasado de la conceptualización como *acervo cultural* a *construcción social*, esto es, “como una cualidad que se atribuye a determinados bienes o capacidades, seleccionados como integrantes del patrimonio, de acuerdo a jerarquías que valorizan unas producciones y excluyen otras”. (Rosas Mantecón; 1998:4)

De esta manera, como lo afirma Néstor García Canclini (1994), el patrimonio deja de ser un asunto del pasado, y se abren nuevas dimensiones

como “patrimonio vivo”, “patrimonio como uso social” y el “patrimonio popular”. Así se rompe la apropiación privilegiada del patrimonio por parte de las clases dominantes, y se abre la posibilidad que sean movimientos sociales quienes preserven el patrimonio incluso de las modernizaciones estatales y los efectos nocivos de la rentabilidad privada:

“En el caso de Tlalpan, les interesa el negocio, el lucro, les vale madre que Vivanco sea un lugar de encuentro social, si ahí jugaron nuestros abuelos no les importa, les interesa el dinero. Vivanco no es del gobierno, lo donó un Conde a la gente de Tlalpan, para la gente de Tlalpan, creen que porque son autoridad pueden hacer lo que quieran. Ahora la autoridad solo le interesa el beneficio económico, ahí ya hay un restaurante y están pensando cómo buscarle estacionamiento. Yo nunca voy a ir a ese restaurante, entonces ¿porqué voy a tener que solucionarles su problema de estacionamiento?” (Francisco)

Se entiende entonces, cómo estos nuevos factores tienen inmediatas consecuencias en el debate e investigación sobre temas patrimoniales. Es imposible ignorar la pérdida de hegemonía del Estado nacional, el debilitamiento de las fronteras económicas, la concurrencia de nuevos actores económicos y sociales, y el propósito de convertir al patrimonio en un recurso económico apto para el consumo turístico.

“Frente a esto veo de que el discurso patrimonial no comienza a surgir como un proyecto de reemplazo del motor económico de Valparaíso, por lo tanto digamos el alce del discurso patrimonial de Valparaíso que viene desde arriba es un discurso gubernamental que lo dijo Insulza³, tiene que ver con la construcción de un nuevo proyecto de desarrollo para Valparaíso, yo digo con este fenómeno el crecimiento dejó al patrimonio en este sentido entonces, yo asumo de que Valparaíso entra de lleno a tratar de insertarse dentro de una lógica uní-industrial abandona el mundo del trabajo y digamos trata de subsistir bajo la lógica del consumo léase que el consumo es lo único que puede producir a estas alturas Valparaíso son imágenes del pasado”.(Pablo)

Pero paralelo a este fenómeno la propia concepción del patrimonio comienza a transmutar, ya que, al ser construido socialmente adquiere un valor de identidad, y en ciertas circunstancias, asume un uso de resistencia cultural frente a los procesos de globalización y modernización.

³ Importante funcionario del Gobierno de Chile

“Porque nosotros creemos que el patrimonio es un motor de desarrollo de la ciudad siempre y cuando sea manejado de manera sustentable, o sea, Valparaíso apostó el ser parte de una red y tener una certificación internacional, eso es la UNESCO, certifica que este lugar tiene características a las cuales vale la pena ir e invertir, etc. y esa certificación internacional obliga a mantener el estándar con el cual uno fue certificado y ese estándar tiene que ver con la identidad, con ser un aporte al mundo globalizado pero desde la singularidad, entonces nosotros creemos que muchos de los modelos de desarrollo de la ciudad van a convertir a Valparaíso cada vez más en un típico lugar turístico que al final la gente se va a cansar de venir acá”. (Paz)

Y un joven informante del Barrio Puerto, agrega:

“Yo valoro la identidad, en tiempos de globalización yo valoro la identidad, que me digas yo soy de Francia, me gusta mi cultura, me identifico, los lugares van generando, no es por ser determinista, pero lugar dónde crecí, el paisaje, haber corrido, las quebradas haber jugado basquet, la escaleras, van generando emociones y valores en ti, eso lo rescato mucho, especialmente en un mundo globalizado que pretende homogeneizar todo, rescatar eso, lo identitario, lo tuyo”.(Álvaro)

Pero antes de explorar estos conflictos parece pertinente dar un breve, pero necesaria mirada a las políticas patrimoniales de Chile y México, ya que contextualizan ineludiblemente los casos de estudio.

Políticas de patrimonio en Chile y México. Una aproximación histórica

México y Perú fueron países pioneros en el tema de la protección del patrimonio, sin embargo, lo que a mi juicio es central en la historia cultural de América Latina, no es tanto el interés por proteger su patrimonio, sino haber generado una política pública para articular un proyecto cultural. Y es ahí donde México y Chile emergen como dos modelos distintivos dentro del paradigma moderno. Sería de una soberbia imperdonable no considerar a naciones como Argentina; Brasil, Cuba, y en general a cada uno de los países latinoamericanos, su aporte a la modernidad cultural, pero desde mi perspectiva México y Chile

poseen la peculiaridad de haber organizado una política cultural basada en un sistema político de estabilidad democrática en el apogeo de la modernidad (1930-1970). Sin embargo, así también coinciden en el abandono de este proyecto a mediados de los setenta, a partir de profundas crisis políticas, dando paso a una modernización del propio modelo moderno (1980-2000). Es este derrotero el que a continuación rastreadremos.

México aparece como un paradigma de la política estatal hacia la cultura, concebida como un proyecto nacional propio de la modernidad. Al igual que las naciones europeas esta nación latinoamericana ya en el siglo XIX generó una política y una legislación en relación al patrimonio ratificada en la promulgación de la Ley de Monumentos Arqueológicos en 1897. Toda esta política se basó según Vásquez (2003) en un programa ideológico de nacionalización del pasado, uniendo ciencia y nacionalismo, a tal grado que se propuso que las excavaciones arqueológicas las realizaran sólo mexicanos. De esta manera la investigación y protección quedó en manos del estado, el problema fue que Porfirio Díaz lo administró más que como una propiedad estatal como patrimonio propio, según lo señala el propio Vásquez (ob.cit.).

Basado en estos antecedentes se podría afirmar que el verdadero momento fundacional de una perspectiva moderna del patrimonio en México, con un ordenamiento institucional, fue producto del movimiento revolucionario: “Es un hecho histórico reconocido que una de las mayores hazañas del Estado nacional, que surgió de la Revolución Mexicana de 1910, fue haber creado una noción de identidad nacional aceptada por vastos sectores de la población del país. El movimiento revolucionario iniciado en 1910 reconoció en el pasado prehispánico y en las tradiciones de los grupos indígenas y de las masas campesinas y populares valores y símbolos que se identificaron como lo genuino del alma nacional (...). Por primera vez un Estado nacional de América Latina creó un movimiento cultural fundado en sus propias raíces históricas, reconoció sus tradiciones populares,

creó una estética y un marco teórico para evaluar con criterios propios las creaciones culturales de sus distintos productores y épocas históricas, promulgó una legislación avanzada para proteger y conservar su patrimonio y generó las instituciones, las escuelas y los profesionales para convertir en realidad el ideal de producir, conservar y transmitir una cultura de la nación y para la nación” (Florescano, 1994: 12-13).



A partir de la experiencia mexicana se puede entonces plantear el sentido totalmente performativo que puede adquirir la tradición, ya que en la medida que se reactualice en el presente puede incluso dar un impulso de futuro. Así ocurrió en México después de la Revolución de 1910. Este proceso histórico provocó un nuevo orden de claro sentido nacionalista, popular y progresista, sobre todo en el ámbito de la cultura, principios que se verán plasmados en la

Constitución de 1917, con importantes normas jurídicas tales como las señaladas por Garza (1994):

- a) Se establece que la enseñanza debe ser laica
- b) Se da pleno reconocimiento a los pueblos indígenas
- c) Se da una dimensión relevante a la investigación científica
- d) Se busca impulsar las Bellas Artes y las tradiciones.
- e) Es sujeto de atención lo relativo a la creación y derecho de autor
- f) Se busca preservar el patrimonio cultural en lo referente a monumentos arqueológicos.

Todas estas iniciativas generan la creación de una institucionalidad cultural pública:

- a) Se crea la Secretaría de Educación Pública.
- b) Se crea el Conservatorio Nacional de Música, la Escuela de Arte Teatral y la Escuela de Artes Plásticas.
- c) Se concede autonomía a la Universidad Nacional. Se crea el Consejo Nacional de Educación Superior y de investigación Científica, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el Instituto Nacional Indigenista (INI).

Todas estas acciones estatales son un buen ejemplo del funcionamiento y aporte de la acción pública en materia de políticas culturales que vendrán a ser fortalecidas a comienzos la década del cuarenta, a partir de un Estado-nación con una vocación absolutamente moderna: “En este periodo histórico (1940-1972) se produce el gran ciclo de producción del patrimonio y las políticas culturales en México: el aparato se despliega siguiendo el modelo de Estado-nación, único e indivisible. En la divergencia, disparidad y otredad de su originaria existencia, lo cultural-regional se fue conformando frente a este modelo de desarrollo integrador en una especie de pantalla en el que las

diferencias debían leerse como rezago, tradicionalidad y lastre de una deseada modernidad occidental (...). La creación y recreación del patrimonio fue sostenida: Este gran ciclo atravesó las colecciones embodegadas, permitió una frenética actividad etnográfica y arqueológica que no sólo cristalizó en los grandes proyectos nacionales de la museística mexicana, sino también en una importante y todavía hoy vigorosa corriente de promoción cultural, regional y hasta local y comunitaria” (Urteaga, 1994: 121).

Chile debió recorrer otro itinerario para alcanzar su estabilidad institucional también en la década del treinta. Hacia los veinte, la clase media pugnaba por adquirir protagonismo en la política del país. Esto generó unos años muy convulsionados políticamente, transitando desde gobiernos populistas de derecha (Arturo Alessandri Palma), pasando por un gobierno autoritario de afinidad nazista (General Carlos Ibáñez del Campo), a un experimento de República Socialista (encabezado por Marmaduke Grove), hasta terminar nuevamente bajo la administración de Arturo Alessandri entre 1932 y 1938. Esta época de turbulencias políticas vendrían a anunciar el asentamiento de un nuevo orden de carácter más ideológico representando en el triunfo del Frente Popular, en 1938, coalición de centro izquierda, conformada principalmente por socialistas, comunistas, y el Partido Radical, éste último partido después de producido un quiebre del Frente Popular en 1941, gobernaría hasta 1952.

Al igual que en México, si bien no sería hasta los treinta que la política cultural adquiriría el carácter de un sistema organizado bajo el discurso público, desde los veinte ya se venían dando poderosas señales en ese sentido. En 1927 como parte integral de la Reforma de Educación se creó el Ministerio de Educación Pública, agrupando bajo su alero todo el sistema educacional nacional. En tanto, en 1929 se crea la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (DIBAM) que reunió a todas las antiguas instituciones dedicadas a temas patrimoniales, tales como; la Biblioteca Nacional, la Biblioteca Santiago Severín de Valparaíso, el

Museo Nacional de Bellas Artes, el Museo de Historia Natural e Histórico Nacional entre otros. Se iniciaba así la rica tradición pública de la educación y cultura en Chile.

Un segundo momento de expansión de las políticas culturales se desarrolló entre fines de los treinta y comienzos de los cuarenta (una vez más similitud con México). En 1941 se funda el Teatro Experimental en la Universidad de Chile inspirado en los movimientos de vanguardia de París y Moscú. En 1945 se crea el Instituto Pedagógico, prestigioso por sus diversos centros de investigación, especialmente el de literatura hispanoamericana -del cual egresaron Pablo Neruda, Nicanor Parra, Mariano Latorre, entre otros- que es solicitado por otros gobiernos latinoamericanos para realizar misiones en sus territorios. Agreguemos la Fundación de la Universidad Técnica del Estado en 1947, surgida por la reunión de las escuelas técnicas (minas, industriales) más la escuela de Artes y Oficios, cuyo principal propósito fue incorporar a los sectores populares al sistema universitario. Este impulso desde lo público permitió que en Chile surgieran notables movimientos de vanguardia, con artistas de valor universal cuya influencia perdura hasta hoy. No sólo nos referimos a los Premio Nobel, Gabriela Mistral y Pablo Neruda, sino que también a Roberto Matta y su aporte al Surrealismo o a Vicente Huidobro y su Creacionismo. También cabe mencionar a los movimientos plásticos de los cincuenta y sesenta con el enriquecimiento que dieron desde el sur al arte conceptual.

En fin, sería inoficioso enumerar el aporte de las vanguardias chilenas a los movimientos culturales modernos. Lo interesante a destacar para efectos de este estudio es la prolífica producción cultural que se produjo en México y Chile durante lo que Lash (1997) denomina alta modernidad. No obstante tuvieron una diferencia, dado que México puso énfasis en la reactualización vanguardista de su pasado indígena y Chile se inspiró en los modernistas europeos para darle un sentido contingente con nuestra realidad. Pero ambas corrientes se combinaron para iluminar el continente con su influjo. Generaciones se formaron con maestros

de la categoría de un Diego Rivera o un Víctor Jara, porque ese es otro factor a destacar de la cultura vanguardista de estos países: los movimientos artísticos de compromiso político. Esa es otra característica que vendrá a romper el nuevo modelo cultural surgido al amparo de la modernización. Asimismo ambas naciones dieron un fuerte impulso a industrias culturales como creación de medios de comunicación públicos, creación de editoriales, apoyo a la industria cinematográfica e incluso, en el caso chileno, un sello discográfico con apoyo público para difundir el “canto nuevo”.

Todo este esplendor cultural va a tener, coincidentemente en ambos países, un punto culminante a comienzos de los setenta, en iniciativas que aparentemente parecen muy distintas a simple vista, pero que a mi juicio representan el apogeo de las políticas de estado en materia cultural.

Con la victoria en 1970 de la Unidad Popular, encabezada por el Dr. Salvador Allende Gossens, Chile comenzó a vivir una efervescencia social y cultural como el país nunca había experimentado, parecía que en cada barrio al florecía una iniciativa cultural soñando un tiempo nuevo. En este contexto surge una iniciativa, que si bien no conforma una legislación (como el caso mexicano que se analizará), si constituye un paradigma de una política pública enraizada en lo social, tal como propugnaba la modernidad. Se trata de la más importante iniciativa editorial liderada por el aparato público en la historia cultural de Chile. Arturo Navarro lo narra así:

En diciembre de 1970, el sindicato de Editorial Zig-Zag, la más importante del rubro en ese momento, presidido por Sergio San Martín, acordó un paro de actividades con la demanda de que ésta fuera integrada al área social de empresas del Estado. El 12 de febrero de 1971 se firmó el acta de compra de todos los activos de la Editorial Zig-Zag por parte del gobierno de la Unidad Popular. Ese día comenzó la historia de la Editora Nacional Quimantú (...) La naciente editorial se propuso dos objetivos. Primero poner el libro al alcance de todo el pueblo chileno, mediante una política de producción, distribución y tiraje que abaratara costos de edición. Segundo concebir el libro como un elemento emancipador de conciencias para el *nuevo* Chile que nacía bajo el gobierno de Salvador Allende. (2006: 52)

Notable descripción de lo que definiríamos como una *política moderna de inspiración modernista*, especialmente conmovedor resulta el hecho que son los propios trabajadores de una empresa privada quienes fuerzan la intervención del estado, evidenciando la absoluta legitimidad y credibilidad que poseía éste en las conciencias de los asalariados chilenos. El éxito de la iniciativa fue sobresaliente, se podía ver en los kioscos junto a las fotonovelas y revistas del corazón y espectáculo, títulos de Pablo Neruda, Marta Harnecker, García Lorca, Lenin, como asimismo cuentos infantiles a precios accesibles a las clases populares. Tal fue su impacto que antes del Golpe Militar ya celebraban la impresión de un millón de ediciones.

Vale decir, que esta iniciativa hubiese sido inimaginable si ésta no se hubiese soportado en un modelo moderno, en el cual el estado, y por ende las políticas públicas, no hubiesen constituido el eje de la vida política y social: “Se trataba de un Estado que controlaba, históricamente, una porción mayoritaria de la economía y específicamente de un gobierno que intentaba aumentar aún más ese control, a través de la formación de un área social de empresas” (Navarro, ob. cit.: 54).

El caso mexicano es referencia ineludible la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas emitida en mayo de 1972. En una línea de continuidad con el periodo 1940-1970, Urteaga (1994) señala: “México en efecto actualizó sus definiciones de orden jurídico para la protección de los bienes culturales e influyó radicalmente en el marco internacional respectivo”. De esta manera el Estado mexicano ratificó su liderazgo y hegemonía en lo que se refiere a la protección del patrimonio cultural, y asume en plenitud la responsabilidad de los testimonios materiales de la nación.

Este sistema de hegemonía pública fue puesto en crisis a partir de los ochentas (aunque ya había antecedentes en los setentas). En el caso chileno bajo

el amparo de una modernización dictatorial y en México por un ajuste modernizador al esquema neoliberal, en una versión agresiva a partir de la llegada al poder de Carlos Salinas de Gortari en 1988, que los trabajadores de la cultura simbolizan en la creación de CONACULTA.

En el caso chileno, sin duda, el caso paradigmático de desmantelación del estado provocada por la modernización pinochetista, es la Universidad de Chile. Institución laica de educación superior que se había fundado el siglo XIX, bajo una clara inspiración pública: “Representa en sí uno de los más claros actos de autodeterminación, al situar en el saber y la enseñanza pública el eje articulador del país que comienza a construirse. Existía consenso entre los intelectuales de la época de que un Estado –aún no separado de la Iglesia como en ese entonces– debía velar por el progreso y la promoción de valores universales” (www.uchile.cl)

Es un párrafo además que transmite, sin duda alguna, el ethos de esa Primera o Alta modernidad, en donde el Estado era un símbolo de progreso no sólo material sino significativamente cultural. Así hacia mediados del siglo XX la Universidad de Chile se erigía como la gran *institución cultural* de Chile, con sedes universitarias en las principales ciudades de ese país sudamericano, ejerciendo una decisiva influencia en las políticas culturales de la nación andina. Señalemos, a modo de ejemplo, que la mayoría de los hitos culturales ya señalados tenían relación con esa Universidad pública, dado que estaban bajo su dependencia: Teatro Experimental, Cinemateca Nacional, Museo de Arte Contemporáneo, Ballet, Orquesta Sinfónica Nacional, Museo de Arte Popular e Instituto de Extensión Musical. Como se puede concluir de estos antecedentes la política cultural del Estado chileno se hacía a través de la Universidad de Chile, porque había una sinergia entre los actores públicos.

Pero este panorama de convergencia pública será abruptamente destruido por la lógica modernizadora de la Dictadura Militar de Pinochet: “En 1973, el Estado chileno tenía injerencia en la casi totalidad de las actividades culturales desde los derechos de autor, hasta la publicidad y distribución masiva de libros. Tras el golpe militar, las nuevas autoridades realizaron, a muy corto andar, acciones orientadas a dismantelar el aparato cultural del Estado, sin tener claro por qué reemplazarlas” (Navarro; 2006:63).

El efecto más dramático de esta desarticulación fue el cierre de las sedes provinciales de la Universidad de Chile. Bajo los argumentos de la modernización y la descentralización se acabó con una rica tradición de formación de excelencia en urbes lejanas de la capital, siendo reemplazadas por nuevos planteles con fuerte intervención militar, siendo lo más curioso que las autoridades de facto si se encargaron de traspasar la deuda de todas las sedes regionales a la casa matriz de Santiago, argumentando que era la continuadora legal de éstas, pero con el claro propósito de destruir a esta universidad pública, por el potencial de resistencia política que representaba. Afortunadamente el objetivo de fondo de la modernización pinochetista no se concretó gracias a la sólida defensa que hicieron de ella sus estudiantes, trabajadores y académicos. Sin embargo, el regreso de la Democracia en 1989 no significó para la Universidad de Chile recuperar el protagonismo cultural que se esperaba, demostrado en el exiguu financiamiento que esta Casa de Estudio recibe como aporte directo del Estado para sus actividades culturales. Según el presupuesto del Estado chileno del 2006, la Fundación Tiempos Nuevos que administra un Museo Interactivo recibe más recursos que la Universidad de Chile para sus elencos estables (Orquesta, Ballet y Camerata Vocal). Esto ratificaría que los nuevos gobiernos de la concertación, aunque sin rasgos autoritarios, continuaron el modelo modernizador no restituyendo jamás la centralidad pública de las políticas culturales.

Siguiendo a Beck (1997), podríamos explicar este cambio como resultado de la segunda modernidad que estaría asociado al proceso de una *modernización no reflexiva*, con el visible efecto del debilitamiento del Estado nacional, por lo cual es evidente que la concepción de la política cultural y la protección patrimonial, por parte del Estado, se verá sometida a una fuerte tensión por el carácter eminentemente privatizador de la modernización. Y es aquí donde el pacto social moderno que contenían las políticas culturales de Chile y México sufre una fisura que hasta la actualidad aparece como irrecuperable.

La distinción modernidad/modernización

En la actualidad debe ser el patrimonio el *lugar* en donde quizás con mayor intensidad se cruzan los intereses culturales y los económicos –por ende los valores de la modernidad y de la modernización– eje de la distinción que a continuación desarrollaré. Pero antes de vincular estos conceptos con el patrimonio es necesario clarificar sus significados, porque generalmente se asume que son conceptos sinónimos, o a lo menos intercambiables, concepción que espero deconstruir. Fundamentalmente porque entiendo esta relación no como una comunión inherente sino un “*continuum*” fragmentado –en la línea de análisis de Marshall Berman– postulo la idea de la modernización como una traición al proyecto original de la modernidad, asumiendo formas tergiversadoras, caracterizadas por su vorágine avasalladora y destructora de “*tradiciones modernas*”.

Comencemos por una distinción necesaria, modernidad y modernización no son procesos congénitos ni biunívocos, más bien representan un mecanismo de la modernidad pero que no la abarca y/o comprende en toda su plenitud. Según Jürgen Habermas (1988) los primeros rastros del concepto “moderno”, se encuentran en el siglo V, en la expresión latina “*modernus*”, a fin de distinguir el presente que se había vuelto oficialmente cristiano del pasado romano y pagano. Señala que mucho antes del Renacimiento la gente se

consideraba moderna, y que este concepto aparecía y reaparecía en Europa, cada vez que se formaba la conciencia de una nueva época a través de una relación renovada con los “antiguos”. Para Habermas, entonces, lo que distingue realmente a la “era moderna” de las otras concepciones es la creencia inspirada en la ciencia, en el progreso infinito del conocimiento y el avance incontenible hacia la mejoría social y moral.

Como consecuencia, la pregunta lógica que surge, es si la modernización es la extensión natural de la modernidad o corresponde a un proceso de otra índole. Alain Touraine describe que en los inicios del proyecto moderno, inspirado en la razón, la modernización era considerada la modernidad en acto y como un proceso enteramente simbiótico, pero el paso del tiempo ha demolido esa expectativa: “A fines del siglo XX la separación de la modernidad universalista y de la modernización, que moviliza siempre recursos particulares, nacionales o locales ha tomado fuerzas más radicales que en el siglo pasado en que se había tratado de combinar “(1994:37) y continúa: “Ante todo porque la idea de una administración racional de las cosas que sustituyera al gobierno de los hombres es una idea dramáticamente falsa y porque la vida social se imaginaba transparente y regida por decisiones racionales se manifestó como una vida llena de poderes y conflictos, en tanto que la modernización misma se revelaba cada vez menos endógena”(ob.cit:139).

De esta manera, desde el ámbito intelectual, comienza a develarse el divorcio, o a lo menos la complejidad de la intercambiabilidad plena, entre lo moderno y la modernización: “Nuestra visión de la vida moderna tiende a dividirse entre el plano material y el espiritual; algunos se dedican al modernismo, que ven como una especie de espíritu puro que evoluciona de acuerdo con sus imperativos artísticos e intelectuales autónomos; otros operan dentro de la órbita de la modernización, un complejo de estructuras y procesos materiales –políticos, económicos y sociales– que una vez que se ha puesto en marcha, se muere por

su propio impulso, con poca o nula, aportación de mentes o almas humanas (Berman; 1998: 129).

Si bien Berman, introduce un nuevo elemento al análisis (el modernismo), es suficientemente explícito para diferenciar los conceptos que motivan nuestro análisis: modernidad no es sinónima de modernización, o por lo menos ya no es una unidad integrada. De hecho este autor norteamericano para explicar la autonomización excesiva de la modernización utiliza una alegoría literaria en la figura de Frankenstein y Fausto, ya que ambos representarían la lucha por expandir los poderes humanos mediante la ciencia y la racionalidad, pero que sin embargo, no harían sino desencadenar fuerzas irracionales fuera del control humano y con horribles resultados. Y continuando con la exégesis literaria para explicar la tragedia moderna. Este pensador norteamericano sitúa a Marx, y su imagen del mago burgués, en una cadena histórica con el *Fausto* de Goethe y el *Frankenstein* de Mary Shelley.

El problema para Marx, señala Berman (1998), radica en que de todos los modos de actividad abiertos por la burguesía, la única actividad que realmente significa algo para sus miembros es hacer dinero, acumular capital, amontonar plusvalor; y todas sus empresas son meramente medios para alcanzar ese fin. Marx se pregunta, como buen moderno, si la buena vida es una vida de acción ¿por qué habría de estar limitada a la gama de actividades humanas que resulten rentables? ¿Y por qué habrían de aceptar pasivamente los hombres modernos, la estructura de su sociedad tal como les viene dada? Y este, a mi juicio, es el momento conceptual de la ruptura.

Es decir, Marx considera que la burguesía, se traiciona a sí misma, y si su dialéctica funciona serán las virtudes por la que las alaba la que finalmente la enterrarán:“(…) el fondo de la cuestión, en opinión de Marx, es que todo lo que la burguesía construye, es construido para ser destruido. Todo lo sólido -desde las telas que nos cubren hasta los telares y los talleres que los tejen, los hombres y

mujeres que manejan las máquinas, las casas y los barrios donde viven los trabajadores, las empresas que explotan a los trabajadores, los pueblos y ciudades, las regiones y hasta las naciones que los albergan-, todo está hecho para ser destruido mañana, aplastado o desgarrado, pulverizado o disuelto, para poder ser reciclado o reemplazado a la semana siguiente, para que todo el proceso recomience una y otra vez, es de esperar que para siempre, en forma cada vez más rentable” (ob.cit.: 95).

Marx, fiel reflejo del espíritu moderno, es optimista frente al futuro y por eso confía en el nacimiento de un nuevo sujeto histórico –un héroe mítico y vengador– que le devuelva a la modernidad su sentido creador original, lo que en su versión más políticamente moderna se traduciría así: “reemplazar al individuo parcial, al mero portador de una función social de detalle, por el individuo totalmente desarrollado, para el cual las diversas funciones sociales son modos alternativos de ponerse en actividad (...) Esta visión del comunismo es inconfundiblemente moderna, ante todo por su individualismo, pero más aún por su ideal del desarrollo como la forma buena de vida (...) Así pues, espera curar las heridas de la modernidad mediante una modernidad más plena y profunda” (Ibídem: 93).

Por eso, para algunos analistas sociales y políticos, el marxismo es quizás la utopía más perfecta de la modernidad, y tal vez el comunismo la expresión más profundamente política de todas las que haya albergado este movimiento. Pero ello no significa que el comunismo haya sido la solución para la tragedia mítica de la modernidad. De alguna manera se podría afirmar que hay cierto grado de ingenuidad en la obra de Marx, tal como lo señala Berman: “Si la sociedad burguesa es realmente la vorágine que Marx cree que es, ¿cómo puede esperar que todas sus corrientes fluyan en una sola dirección, hacia la integración y la armonía pacíficas? Aún si algún día el comunismo triunfante fluye a través de las compuertas del libre comercio, ¿quién sabe qué terribles impulsos podrían fluir junto a él? (Ibídem: 111).

Pero independiente de su error de juicio, es indudable que el marxismo representa a cabalidad la fe en el progreso histórico propio de la modernidad, y que la configuración mítica del primer Marx es un relato notable para rastrear el momento de la distinción modernidad/modernización. En esa misma línea de análisis Nicolás Casullo, intelectual argentino, nos propone rastrear en interpretaciones que se pretendan sin titanismos la problemática de la modernización, ya que ésta se fragua desde un relato de traición, narración mítica de un burgués moderno y precario de alma, ultimando a su predecesor verdadero.

En este contexto el autor recurre, al igual que Berman, a Marx; al cual escenifica de la siguiente manera

De dónde proviene, en Marx, aquella figura del burgués a quien se le ahoga definitivamente el éxtasis, el entusiasmo, el sentimiento en las aguas heladas del cálculo egoísta ¿quién es ese que frente a la modernización debió hacer de su dignidad personal un simple valor de cambio, que ha declinado numerosas libertades íntimas por la única y desalmada libertad de comercio, que ha reducido la vida a simple relación de dinero? Si leemos a contrapelo, la descripción de su caída en realidad también nos describe las virtudes que previamente le adornaban. Interpretación de Marx, de neto sello hegeliano protestante, en cuanto a una modernización de la sociedad que no fue capaz de dominar las potencias infernales que ha desatado en su conjuro, para, y esto es lo importante, retrotraer al hombre a un estado de súbita barbarie (...) En este retrotraerse del hombre modernizado, aparece la silueta de otro sujeto burgués, extirpado violentamente de la historia. Más allá de los irremplazables abordajes de Marx con respecto a una etapa capitalista modernizadora (...) podría decirse que Marx puede llevar a escena el drama de la historia a partir de esta figura del ausente. (Ob.cit: 72-73).

¿Pero quién es este sujeto ausente? Casullo lo retrata así: “Escrituras que por distintas vías exponen sin dar mayor cuenta, esconden o usufructúan el homicidio teórico ensayístico de un sujeto burgués de autenticidad valorativa, de alta espiritualidad en lo privado, de autonomía con respecto a su concepción del

destino, **barrido por el burgués impostor de la modernización industrialista financiera**"⁴ (ob.cit.: 75).

Incluso este mito se reproduce con mayor perversión en los territorios forzosamente incorporados a la era de la "razón", como el caso de Latinoamérica en donde más que la modernidad se instaló "in situ" la modernización. "Ya que el burgués modernizador en sus diversos tipos, aparentaría formar parte de un humus sin tragedia: Modernización y sujeto se implantarán sin ese duelo previo" (Ibídem: 83).

Se produce así una transformación en el derrotero moderno desde la traición a la simulación modernizadora, apoyado en los avances tecnológicos de la revolución industrial, instaurándose la suplantación en la era del taylorismo. La Escuela de Frankfurt representa uno de los movimientos filosóficos más importantes del siglo XX y son sus miembros quienes con mayor lucidez constatan esta tragedia mítica de la modernidad. Horkheimer acusa a Weber de haber sido el causante del triunfo de la racionalidad funcional, y por ende de la transformación de la sociedad en una gran fábrica, en donde la racionalidad instrumental sólo puede crear una sociedad instrumentalizada, compuesta por sujetos funcionales a los parámetros productivos del sistema industrial, cercenando el espíritu libre de los modernos originales (Ilustrados).⁵

Jurgen Habermas principal heredero de esta escuela, nos permite ilustrar con bastante precisión el nuevo escenario social:

Este descontento no ha sido ocasionado por los intelectuales modernistas, sino que arraiga en **profundas reacciones contra el proceso de modernización de la sociedad**.⁶ Bajo las presiones de la dinámica del crecimiento económico y los éxitos organizativos del estado, esta modernización social penetra cada vez más profundamente en las formas anteriores de la existencia humana.

⁴ Destacado es de mi autoría

⁵ Ver Alain Touraine (1998)

⁶ Destacado es de mi parte

Podríamos describir esta subordinación de los diversos ámbitos de la vida bajo los imperativos del sistema como algo que perturba la infraestructura comunicativa de la vida cotidiana. (1988:26)

Es por eso que la perspectiva que postula que la modernización no es sino la operacionalización política del contexto epocal llamado modernidad, se debilita al constatar que justamente es la metamorfosis política de los procesos modernizadores la que ha puesto en crisis al paradigma moderno. Ya no es posible sostener la visión optimista que nos plantea Raymond Williams (2000), en cuanto a que modernización indicaría a partir del siglo XX “algo incuestionablemente favorable o deseable”, ya que los hechos actuales tienden a desmentir esa expectativa, cuando es la propia modernización quien comienza a destruir los postulados de la modernidad, desmejorando en muchas ocasiones la calidad de vida de los ciudadanos modernos.⁷

Bajo esta perspectiva se comienza a transparentar la distinción Modernidad/Modernización. Se empieza a comprender que el primer concepto alude a un proyecto de racionalidad integradora y liberadora, en cambio el segundo más bien refiere a un reduccionismo económico e instrumental de la racionalidad moderna, que tiene muy poca relación con la “razón iluminista”. El proceso modernizador cada vez cobra mayor autonomía y radicalidad, amparado en que su espíritu voraz se alimenta con mayor energía hoy, cuando las sociedades transitan de la era industrial a la era de la globalización tecnofinanciera. Tal vez uno de los pensadores que más pistas entrega respecto a los imperativos de la modernización que padecen las sociedades y personas en la actualidad es Ulrich Beck (1998), quien plantea: “ Las personas no se liberan de las certezas feudales y religioso-trascendentales para establecerse en el mundo de la sociedad industrial, sino que se liberan de la sociedad industrial para instalarse en las turbulencias de la sociedad global del riesgo”, y agrega “La transición desde el periodo industrial de la modernidad al periodo de riesgo ocurre en forma no deseada (...). Surge como continuación de procesos de

⁷ Es importante destacar que incluso Scott Lash (2007) sostiene que la modernización es un hecho anterior a la propia modernidad, ya que se produce desde la autonomización o diferenciación de los campos del conocimiento ya en la Grecia Clásica.

modernización autonomizados que son ciegos y sordos a sus propias efectos y amenazas”.

Y este es el principal desafío; no ser ciegos ni sordos a la amenaza modernizadora. Pero al parecer los movimientos urbanos patrimonialistas, no han sucumbido a este riesgo, por el contrario se levantan como una conciencia crítica porque entienden, como Perry Anderson, que la modernización no es sino un proceso de paulatina pérdidas de utopías y motivos contestarios del hombre, y eso al menos en el caso de los movimientos urbanos patrimonialistas no parece estar en su horizonte.

Modernización en el tercer mundo

Si bien ya tenemos una perspectiva general del fenómeno de la modernización, creo importante visualizar cómo se implementó ésta en el caso de Latinoamérica, específicamente, en los países que se desarrolla este estudio: Chile y México. El concepto “tercermundista”, un poco en desuso en la actualidad, justamente hizo su aparición en la época en que el primer mundo se disputaba la hegemonía modernizadora entre este-oeste, y los que no eran parte de este selecto club se los bautizó como “tercer mundo”, sin que por ello no se los considerará como candidatos potenciales para incorporarse al modelo modernizador ya sea capitalista o socialista. Es importante señalar este aspecto porque siempre se tiende a obliterar el hecho que la Unión Soviética también tuvo su propia modernización: “La palabra modernización tampoco es inocente, porque fue un activo término propagandístico durante la Guerra Fría y constituyó el principal aporte norteamericano a sus aliados y clientes del Tercer Mundo e incluso a la propia Europa en la época del Plan Marshall. La política exterior de los soviéticos giró alrededor en esencia de las mismas apuestas, aun cuando no utilizaron la palabra, y hubo una modernización estalinista –una insistencia en la tecnología y la exportación de industria pesada (...) – cuyo espíritu e ideología no eran diferentes de la versión estadounidense” (Jameson; 2004: 188).

Por tal motivo, y a pesar de teóricos como el argentino Raúl Prebisch (que desde la Comisión Económica para Latinoamérica y el Caribe, plantearon un desarrollismo teniendo como protagonista al Estado y como eje la economía industrial), la modernización no fue la solución para los pueblos latinoamericanos esencialmente porque tal como plantea Eric Wolf: “Los líderes políticos de los Estados Unidos se han pronunciado a favor de ayudar al desarrollo del Tercer Mundo, y los teóricos de la modernización han secundado ese pronunciamiento. Sin embargo, la teoría de la modernización excluyó toda comprensión de ese mundo que no estuviera ideológicamente sobrecargada; empleó la palabra moderno pero con ello significó los Estados Unidos” (1987: 26).

Por eso no deja de llamar la atención el beneplácito que recibió la modernización, sobre todo de sociólogos latinoamericanos, para que se implementara esta ideología en tierras de la América subdesarrollada, sobre todo al momento de revisar sus resultados:

Si bien ni duda cabe que en los años cincuenta y sesenta América Latina se modernizó según las líneas señaladas, tampoco cabe duda de que sus corolarios respecto de una mayor igualdad social y una sólida y estable democracia política no se cumplieron. Crecían las ciudades y las clases obreras, se fortalecía el sindicalismo, se difundían y practicaban reformas agrarias, mejoraban las estadísticas sanitarias, pero la democracia y la equidad social prometidas no aparecían, y el capitalismo que así se había expandido asumía un carácter cada día más excluyente de la mayoría de la población, dando lugar a tensiones revolucionarias (...) y esto conducía, por último, al autoritarismo, o sea, a la dictadura militar modernizadora (Castro;1996: 17-18).

Es comprensible la desazón de este sociólogo mexicano, porque considera que la modernización es el *proceso* inherente de la modernidad, hecho que su propio ejemplo desmorona al demostrar que puede haber modernización sin alcanzar la modernidad. Afirmación que queda claramente demostrada en Chile, durante la Dictadura Militar encabezada por Augusto Pinochet, cuando implementa una modernización asociada al neoliberalismo, que no es sino, la autonomización de la modernización respecto de la modernidad.

Chile, entonces, fue uno de los primeros países en inaugurar este modelo de modernización no moderna, amparado en el autoritarismo militar. Es necesario enfatizar, como se refirió anteriormente, que esta nación sudamericana poseía una rica tradición de políticas públicas impulsadas a partir de la década de los veinte, que vinieron a consolidarse como sistema político desde el triunfo del Frente Popular en 1938, cuyo Presidente Don Pedro Aguirre Cerda declaró *“Gobernar es educar”*. De allí se estructuró una sólida política de educación, salud y previsión pública que fue ejemplo para la región, acompañado de una agresiva política de industrialización, que se puede expresar nítidamente a través del modelo portuario que imperó en la alta modernidad, que se plasma en la narración de un informante porteño:

“Y a pesar de que no habían demasiados puertos a lo largo del país no había quien le hiciera mucha competencia a Valparaíso así que de todas maneras mantiene su lugar en el contexto del modelo desarrollista lo que tenemos del treinta en adelante, del contexto de un estado de compromiso en termino políticos un estado de bienestar en términos sociales el estado desarrollista en términos económicos lo que tenemos es un crecimiento del mundo del trabajo un refuerzo de las instancias sindicales que van hacia el esfuerzo progresando y este progreso queda plasmado en algo que es lo mas recordado por los hombres de ese tiempo que es el momento en que llegaron a ser dueños del trabajo lo que se conoce como el sistema de matriculas los sindicatos definían a quien incorporaban o no el sindicato era el que tenia al trabajador afiliado a un sindicato era el único que podía trabajar y a la vez siendo dueño de una matricula de un derecho a trabajar, o sea estamos hablando de ese tipo de realidad”.(Pablo)

Todo este modelo sucumbió en la década de los ochenta cuando se implementó un programa denominado *“las siete modernizaciones”*, que abarcaron los puntos neurálgicos de la tradición pública chilena, y por ende de la vida cotidiana de sus ciudadanos. Se trató, como ya se dijo, de una modernización neoliberal, que significó privatizar la salud, la educación, el sistema previsional (salvo el de las FF.AA.), los servicios de luz, comunicaciones, transporte aéreo y literalmente deshacerse del aparato productivo estatal. Así un eje de la

modernidad era reducido al mínimo; el Estado dejaba de ser un factor decisivo en la vida de los chilenos:

“El tema de la salud, tienes el tema de la previsión en Chile, ¡que es más escandalosa!, en donde tú ves que cinco organizaciones internacionales manejan el 75% del PIB, en término de plata ahorrada por los trabajadores, en donde tú no tienes derecho a intervenir en la inversión siendo tú el dueño de la plata”. (Jorge)

El caso mexicano muestra notables similitudes con Chile. Calvillo y Favela (1996) nos hablan que México ha experimentado tres fases de modernización, siendo la primera desarrollada en el siglo XIX, durante el gobierno autoritario de Porfirio Díaz, en palabras de Francisco Madero: “Esta dictadura restableció el orden y cimentó la paz, lo cual ha permitido que llegue libremente a nuestro país la gran oleada de progreso material, que invade al mundo civilizado desde mediados del último siglo. En cambio, este régimen de gobierno ha modificado profundamente el carácter del pueblo mexicano pues ocupado únicamente en su progreso material, olvida sus grandes deberes para con la patria”. De allí que Silva Herzog (1985) afirme que en el Porfirismo si hubo progreso pero no desarrollo, debido a la carencia de justicia social para el proletariado urbano y rural. Esto viene a confirmar la tesis que la modernización no necesariamente provoca modernidad.

La modernización que incorporó a las vastas mayorías excluidas fue la surgida después de la revolución de 1910-1917, que se consolidó institucionalmente, al igual que Chile, en la década de los treinta, también simbolizado en una figura presidencial el General Lázaro Cárdenas, quien consolidó un modelo institucional que llevó expresar a Huntington:

El desarrollo político nunca es completo y sistema político alguno soluciona jamás los problemas que tiene ante sí. Pero juzgada en comparación con otras revoluciones, la mexicana logró un gran éxito en materia de desarrollo político, es decir, en la creación de organizaciones y procedimientos complejos, autónomos, coherentes y adaptables, y obtuvo un triunfo razonable en la modernización política, o sea, en la centralización del poder necesaria para la reforma social, y en la expansión de

éste, imprescindible para la asimilación de los grupos (...) pero sea cual fuese su destino posterior, el sistema producido por la revolución dio a México estabilidad política, identificación popular con el gobierno, reforma social y desarrollo económico sin paralelo en la historia anterior del país, y únicos en América Latina. (1992: 286).

Esta afirmación de Huntington se publica en 1968, momento que según Calvillo y Favela, señalaría la decadencia del llamado *Milagro Mexicano*, que se había caracterizado -durante veinticinco años- por el constante crecimiento económico, pero marcado por una política autoritaria y carente de sistema de partidos. Esto nos señala una posibilidad distinta respecto del binomio modernidad-modernización, ya que los gobiernos del PRI hasta la década del sesenta (cuando en Chile se trataba de implementar una Reforma Agraria y chilenizar el cobre) habrían aplicado una política moderna en cuanto a políticas sociales y culturales, caracterizado por la incorporación de las mayorías y la hegemonía del estado como representante de la soberanía popular, pero con una escasa modernización política por la falta de pluralismo partidario. Pero esto debe llevarnos a reflexionar si la modernidad está necesariamente vinculada a Partidos Políticos, porque desde esa perspectiva la política de seguridad social en Cuba o la ex Yugoslavia no serían modernas, cuando hemos visto que el propósito final del marxismo es una modernidad más plena. ¿No serían estos modelos igualitarios propósitos modernos? ¿Quedarían invalidados por la historia por el hecho de no estar inscritos en un sistema de partidos? Esto más bien corresponde a lo señalado por Wolf, en el sentido que modernización (incluso para los sociólogos latinoamericanos) está asimilada al modelo estadounidense. Por ello me permito aventurar un juicio sobre esta etapa histórica de México. Es un periodo en el cual la modernidad tuvo hegemonía sobre la modernización, ya que esta debió ceñirse al modelo establecido desde “lo político”, y limitarse a fomentar el desarrollo industrial propio de su naturaleza.⁸

⁸ Si aceptamos la aseveración de David Apter: “La modernización representa la difusión de roles originados en sociedades con infraestructura industrial, donde cumplen propósitos funcionales en el proceso industrial, a sistemas que carecen de dicha infraestructura” (Citado por Castro, 1996).

Pero este papel limitado de la modernización comienza a mutar en la década de los setenta. Es precisamente Chile el país que refleja con mayor dramatismo esa transición de la autonomía modernizadora. Como ya se había mencionado en 1970 resulta electo democráticamente el candidato marxista de la Unidad Popular, Salvador Allende Gossens, quien se proponía realizar profundos cambios sociales que acabaran con las grandes desigualdades que aún subsistían en el país andino, y profundizar la democracia otorgándole una connotación popular, para diferenciarse de la “Democracia Burguesa” como llamaban los miembros de la Unidad Popular al sistema de partidos. Se podría afirmar que Allende pretendía alcanzar una modernidad más plena (anhelada por Marx), pasando a manos del Estado todo el aparato productivo y que fuese éste el regulador de la economía. Promover una justa redistribución de la riqueza y el protagonismo de la cultura popular, profundizando la democracia por medio de la superación de la mera formalidad (partidos políticos) de ésta. Pero este utópico proyecto político (propio de los modernistas en palabras de Berman) fue interrumpido por un Golpe Militar que vendría a imponer una modernización. Así una vez más se demostraría que la modernización no tiene ninguna relación con la democracia (Tal como en el Porfiriato), Chile sería el primer laboratorio de la modernización neoliberal (llamada así para distinguirla del liberalismo clásico) desde mediados de la década del setenta que tendría como principales objetivos imponer una economía de mercado y desmontar todo el sistema público. Esto queda en evidencia en la propia estrategia de modernización aplicada al puerto de Valparaíso:

“La modernización de Valparaíso la última yo considere como una hipótesis inicial era de que esta modernización la impulsa el golpe de estado en términos absolutamente ideológicos era algo que de todas maneras iba a pasar y la situación extrema en realidad lo que consigue la teoría neoliberal que es clara a partir del setenta y cinco en adelante antes extrema este tipo de transformaciones producto de la tecnología de la disminución requerimiento de mano de obra de ninguna manera podríamos decir que es la causa de manera como una determinación absoluta coincide con estos movimiento de trabajo portuario a nivel mundial, la introducción del container eventualmente como una tecnología que plasma que hace innecesaria gran parte de la mano de obra”.(Pablo)

Y un trabajador portuario agrega:

“Entonces se nos impone un modelo diferente y se nos quita la propiedad del trabajo por las armas, y pasamos a ser dependientes de los empresarios, y dentro de ese proceso que llega hasta 1999 existían alrededor de trescientas empresas portuarias, y a partir de 1999 se pierden como doscientas noventa solamente por la opción de esta famosa Ley de Modernización (...) Para los trabajadores significó que de dos mil viejos que trabajaban hoy trabajamos seiscientos a setecientos”. (Jorge)

Un historiador local, lo retrata incluso con sus consecuencias urbanas:

“Creó una gran cesantía con la mecanización pudo cambiar todo el sistema portuario, el erario nacional tuvo que invertir, comprar, estas grandes grúas, tecnificar, nos creó el gran problema de que en la ciudad no vemos el mar, vemos un mar de container, un murallón”(Archibaldo)

México con unos años de retraso, y afortunadamente sin mediar una Dictadura Militar como en la mayoría de las naciones latinoamericanas de la época, a partir de la década del ochenta empieza también a liberalizar la economía y debilitar su sistema público.

Si antes hubo un modelo modernizador (tanto en México como en Chile) supeditado a políticas modernas; asociado a un desarrollo basado en el Estado con proliferación de empresas públicas, regulación del mercado interno, protección a la industria nacional, expansión del empleo y subsidios al consumo popular, a partir del gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988) comenzó una modernización totalmente autónoma de la modernidad “Alejándose del populismo y el estatismo de sus predecesores, su gobierno buscó liberalizar los mercados, reducir el tamaño del Estado, aumentar la productividad, integrar al país al mercado mundial y aumentar y diversificar las exportaciones. Para lograr tales metas, liquidó empresas paraestatales, incorporó a México al GATT, abrió las fronteras a las importaciones, redujo los salarios reales y fomentó la reconversión industrial. Así la planta industrial se modernizó y se hizo más productiva, pero también se agigantaron los problemas sociales del país” (Castro; 1996: 29).

Este nuevo modelo fue continuado por el Presidente Salinas de Gortari, en palabras del mismo Castro (1996: 30): “La modernización salinista fue un intento por sentar las bases de un México que pudiera crecer en lo económico y que con certidumbre en su futuro pudiera atraer inversiones que mejorasen las condiciones de empleo y de vida de la población. A la luz de la crisis política, económica e incluso moral de 1994 y 1995 puede decirse que ese proyecto de nación fracasó”. Bastante contundentes las palabras de este sociólogo mexicano, pero absolutamente reales si consideramos que las condiciones de vida de los mexicanos eran superiores en la década de los sesenta que después de las modernizaciones neoliberales durante los noventa, por lo cual podemos concluir que la modernización en Latinoamérica nunca cumplió los propósitos éticos de la modernidad, en cuanto a incorporar a los sectores más pobres y vulnerables al desarrollo prometido, y que los actuales procesos modernizadores o aumentan los grados de pobreza o bien aumentan la brecha en la distribución de la riqueza.

Tal como lo habíamos señalado, uno de los pensadores que más pistas entrega respecto a los efectos de la modernización que padecen las sociedades y personas en la actualidad es Ulrich Beck (1998), quien plantea que quizás el principal problema en la actualidad no es la creciente pobreza sino la creciente riqueza, y la carencia de un modelo político que haga frente a la modernización desenfrenada. Esta ola modernizadora incapaz de oír y con una ceguera inusitada golpea, incluso a uno de los protagonistas centrales de la modernidad, como lo es la clase trabajadora:

“El efecto de estos procesos de modernización o intervención pública del Estado con leyes, ha generado una contracción de cinco a uno en el tema laboral, es decir de cinco trabajadores que había hoy hay uno. Entonces existe una ganancia excesiva – la compensación lógica de la inversión del capital – y ahora viene una segunda arremetida, desde el mismo Estado, que va a generar otra contracción entonces en todo el puerto tú tienes cesantía estructural que es generada por estas políticas públicas, la Ley 19.542 que es la Ley de Modernización Portuaria, que es una Ley de privatización portuaria”. (Jorge)

Por lo anteriormente expuesto se podría concluir que la modernidad es un paradigma cultural que se inició en el renacimiento, y que se solidificó teóricamente con el movimiento Ilustrado y políticamente con la revolución francesa, concibiendo tanto al marxismo como al capitalismo en su interior. Pero más importante aún, para efecto de nuestro tema, es destacar que también ocurrió otra escisión dentro del paradigma moderno entre un vanguardismo político-cultural (modernismo) y una racionalidad tecno-financiera (modernización). Y que finalmente ésta se ha autonomizado a tal grado que ya no se sabe si mantiene un nivel de arraigamiento con el proyecto moderno, o si estamos asistiendo –como ocurrió en Chile e incipientemente hoy en México– a una posible modernización sin estatuto de modernidad, lo que conduciría según Garretón (2002) a redefinir el modelo de modernidad.

Modernización global y patrimonio

Vemos así que el Patrimonio Cultural se ubica al centro de la problemática cultural de hoy. Especialmente en relación a la modernización, pero hay otro actor que está teniendo fuertes repercusiones en el plano local: la globalización. Por eso conviene detenerse un momento en este proceso económico-cultural y rastrear sus vinculaciones con el espíritu modernizador. En primer lugar trataré de caracterizar el fenómeno de la globalización, ya que definirla es aún un desafío para las ciencias sociales.

Como ya señalamos, Ulrich Beck, alude a la existencia de dos modalidades modernas. La primera con el Estado-Nación como protagonista y una segunda modernidad –que asimilo a modernización de la modernidad– que da cuenta del debilitamiento de esta institución moderna lo cual sería el síntoma esencial de la globalización. En efecto la taxonomía que nos propone Beck alude muy sintomáticamente a la actual situación mundial. Sin embargo, este autor introduce una distinción conceptual tratando de rescatar el concepto globalización de la asimilación a expansión del capitalismo, y para ello nos propone un nuevo

término. Para este sociólogo alemán la hegemonía económica “neoliberal” o “nuevo capitalismo” no define por esencia a la globalización, más bien esto sería globalismo: “El globalismo pretende que un edificio tan complejo como Alemania (...) debe ser tratado como una empresa. En este sentido, se trata de un imperialismo de lo económico bajo el cual las empresas exigen las condiciones básicas con las que poder optimizar sus objetivos”. (1998: 27) En cambio globalización significa para Beck: “proceso que crea vínculos y espacios sociales transnacionales, revaloriza culturas locales y trae a primer plano terceras culturas” (Ob.cit.).

Este nuevo eje se sustenta teóricamente en lo que Beck llama (citando a Robertson) la *glocalización*: “La globalización –aparentemente lo muy grande, lo exterior, lo que sobreviene al final y sofoca todo lo demás–, es asible en lo pequeño y concreto, in situ, en la propia vida y en los símbolos culturales, todo lo cual lleva al sello de lo Glocal” (1988: 80). Es decir, lo Local debe entenderse como un aspecto de lo Global.

El hecho, que según mi perspectiva, no considera suficientemente Beck es que lo local responde más bien un componente contestatario. Es un fenómeno muy similar al vivido por el capitalismo, en cuanto a la organización proletaria, que era un soporte esencial de la industrialización capitalista, pero que se constituyó en un movimiento de masas profundamente crítica a ésta. Lo mismo podría afirmarse del renacer de lo local. Es un producto de la globalización, pero producto no deseado, ni menos estimulado por ésta.

Renato Ortiz (1998), nos plantea otra clasificación planteando exactamente lo contrario a Beck, al señalar que globalización más bien alude al proceso económico y en el plano de la cultura prefiere hablar de “*mundialización*”. De esta manera intentar una definición universal aparece como un intento inacabado para las ciencias sociales. Pero dentro de las innumerables definiciones, para efectos metodológicos, y por convicción, tomaré como modelo la

de José Joaquín Brünner: “En suma, puede decirse que la globalización vehiculizada por el mercado, la expansión capitalista y la revolución de las comunicaciones, junto al surgimiento del orden postradicional, que basa su capacidad innovativa en el constante avance, ha producido un quiebre en la línea de desarrollo de la modernidad” (2002: 143).

Me parece una descripción muy precisa y transparente. No se requiere de mapas ni guías exploratorias, tampoco intenta una definición a partir de distinciones analíticas que más que aclarar terminan confundiendo. Explícitamente vincula la globalización al capitalismo, y entiende que esta sinergia corroe las bases fundamentales de la modernidad: el estado, la ciencia y la identidad cultural.

En lo que sí coinciden Brünner y Beck, es en la explícita vinculación entre globalización y capital, dando cuenta de la acumulación global de la riqueza. La desterritorialización global produce como efecto concomitante que empresas transnacionales produzcan fuera de su territorio de origen, buscando zonas de menor costo de mano de obra y menos tributos estatales, lo que permite que empresas automotrices germanas, por ejemplo, tengan cadenas de producción en distintos países pero resguarden la “calidad alemana”. Sin embargo, ello no significa más empleo para los trabajadores, y por el contrario sólo provoca empobrecimiento del propio Estado ante la pérdida de impuestos.

“El tema lleva al tema político a la superestructura y todo este cuento que tiene que ver con la Globalización, la nueva forma de economía en el mundo imperante, tiene que ver fundamentalmente con la concentración de capital y con la concentración de poder político y económico. Y cómo se expresa esto, se expresa en Chile con que dos grandes empresas manejan todo el negocio naviero ¡Todo!, o el 99,9%, ¿y quienes son? Unos con olor a capitales nazis, entre otras cosas (.....) es uno de los Quinta Columna que fue detenido en Chile por los 40’ y cayó toda la red de la Quinta Columna en América Latina, y después está Ricardo Claro – que según mi opinión – puede ser discutible o no tiene olor a capitales judíos, de los más reaccionarios por supuesto (Risas) no del Pueblo Judío (...) por lo tanto tuvo que ver que en el área portuaria hayan aparecido estas dos empresas , hay otra que se llama Interoceánica que es un 30% de los Alemanes y un 30% de Ricardo Claro por lo tanto es parte del (.....) y se ha insistido

mucho en que esta Ley de Modernización tiene que ser mono operadora , entonces cuando tú dices que tienes que trabajar bajo el mono operador ¡es monopolio!, y monopolio es concentración no vas a tener opción de exportar, entonces lo que estás haciendo es dañar a toda la economía marginal que tiene que ver con la pequeña y mediana empresa pero que genera el 80% de la mano laboral, por lo tanto también cagamos". (Jorge)

A esto debemos agregar otra contribución de la globalización "la desigualdad global". Datos del Informe de Desarrollo Humano de 1995 expresan que los países ricos reúnen el 23% de la población mundial pero cuentan con el 85% del ingreso global, y a pesar de la supuesta globalización de la economía, el 20% más pobre sólo participa del 1% del intercambio y en un 0,2% de los préstamos comerciales mundiales, y aún más de mil millones de personas carecen de los servicios básicos.

Cerraré esta caracterización con una cita de Brunner que no sólo reafirma el carácter económico de la globalización, sino que aborda su distanciamiento de la cultura, en un divorcio no presente en la primera modernidad, y que da cuenta de la relación más bien conflictiva entre los fenómenos culturales y la globalización: "Por último los optimistas se satisfacen con un bajo umbral de conexión entre economía y cultura. Mientras ésta sostenga la normativa abstracta que hace posible el funcionamiento del mercado, y no imponga a éste restricciones de carácter moral, el orden capitalista podría seguir adelante independientemente de los demás movimientos de la cultura posmoderna" (2002: 88).

De ahí la certeza de las palabras de Lourdes Arizpe (2001) en relación al inminente conflicto entre cultura y globalización en tres ámbitos. Primero Identidades, patrimonio cultural y justicia cultural. En segundo término los medios de comunicación audiovisuales, y finalmente la cultura y los convenios comerciales, lo que vaticinaría un conflicto cultural: "Estamos en el umbral de una guerra cultural. En juego está el inmenso potencial económico de las industrias culturales, pero también, y no menos importante, el poder de definir e imponer

significados acerca de cómo vemos el mundo, y lo que realmente importa en la vida". (Ob.cit: 26)

¿Pero realmente existe una relación conflictiva entre el patrimonio cultural y estrategias de globalización? Conviene revisar aquí el análisis de George Yúdice (2002) quien enumera cuatro aspectos como características principales de la globalización: habitus transnacional, orden global de estilos de vida, integración regional, y el activismo transnacional. El principal aporte de este autor norteamericano es su análisis respecto a la transformación de la cultura en un recurso. Señala que actualmente la cultura se ha extendido como nunca antes se había visto en la historia, fundamentalmente por una estrecha relación con el desarrollo económico: "una funcionaria de la UNESCO se lamentó de que la cultura se invocara para resolver problemas que antes correspondía al ámbito de la economía y de la política. Sin embargo –agregó– la única forma de convencer a los dirigentes de gobierno y de las empresas de que vale la pena apoyar la actividad cultural es alegar que esta disminuirá los conflictos sociales y conducirá al desarrollo económico" (Ob.cit: 14).

Incluso Yúdice plantea que entender la cultura como recurso no es sólo un discurso estratégico, sino abiertamente una nueva episteme, en donde la cultura es absorbida por la racionalidad económica, de modo que en la cultura prevalece la gestión, el acceso y la inversión, y dependen cada vez más del capital privado. De esta manera, el concepto tradicional de cultura ha sido vaciado (¿modernizado?) para convertirse en un pretexto para el crecimiento económico, incluso como generador de empleos, especialmente en las industrias culturales transnacionales.

Por supuesto que el patrimonio cultural no escapa a este fenómeno, según Yúdice, quien cita un informe del Banco Mundial: "El patrimonio genera valor. Parte de nuestro desafío conjunto es analizar los retornos locales y nacionales para inversiones" (2002: 27). Por impactante que parezca esta realidad

se está imponiendo en los mercados globales. Por eso no es de extrañar que al patrimonio más se le vea como una fuente de turismo cultural - por sobre criterios como protección de memoria histórica o preservación de identidades culturales - muy vinculados a los procesos de globalización: "la globalización aceleró la transformación de todo en recurso (...). Por último, esta transformación no debe entenderse como una manifestación de mera política, contra la cual sólo basta con la simple invocación de una idea voluntarista y políticamente conveniente de agencia. Esta solo incrementaría el poder, propio de Anteo, de la conveniencia de este recurso" (2002:43).



Entendemos con Yúdice que la globalización al igual que la modernización se potencia a sí misma con cada destrucción, y el derrumbe de fronteras lejos de ser la utopía multiculturalista ha significado el multiculturalismo

de mercado, en donde el capitalismo obtiene beneficios monetarios de las nuevas mercancías de la diversidad incluyendo el patrimonio cultural.

“Yo diría que el modelo es ese estilo patrimonial, modelo de desarrollo superficial de la ciudad, ajustado a la contingencia Patrimonio de la Humanidad, turismo etc., todo eso es un modelo que se ha implantado en la ciudad que tiene que ver con el cortoplacismo, estilo patrimonial en vez de patrimonio real, superficial, un modelo escenográfico de desarrollo de la ciudad, pintar un montón de fachadas, que está bien, pero si tú además haces gestiones que esas casas no sólo sean bonitas para la foto, sino también sean bonitas para la gente que las vive por el otro lado”. (Paz)

Se hace evidente entonces el apetito económico de la globalización capitalista respecto al patrimonio, transformarlo en un recurso económico, y es a esa intencionalidad que empieza a oponerse un movimiento de resistencia como lo veremos más adelante. Antes es importante dilucidar si existe una unidad entre modernización y globalización, o son fenómenos distintos. Según Renato Ortiz la globalización no nace abruptamente sino posee una continuidad histórica: “Evidentemente, existe una historia de este movimiento totalizante: tiene sus raíces en la expansión del capitalismo en los siglos XV-XVIII, en el advenimiento de las sociedades industriales, en la modernidad del siglo XIX. El momento actual es resultado de un conjunto de cambios ocurridos anteriormente” (1998:17). Más allá de confirmar el vínculo indisoluble entre globalización y capitalismo, lo importante en esta afirmación es el hecho de reconocer que la globalización no es un proceso ahistórico, no nació con la posmodernidad, como algunos quisieran disimular, sino tiene una raíz anterior es producto de una continuidad no interrumpida.

¿Pero cuál sería el soporte que conecta al capitalismo industrial con la globalización? Enzo Segre, filósofo italiano (2004), nos devela el misterio: “Aquél que estudia el problema de la globalización cultural, sin olvidarse de la económica y de la política, no puede más que observar su nexos con la modernización (Ob.cit:184), y agrega: “La globalización cultural es, nos plazca o no, una de las condiciones de la modernización”: (Ob.cit:189). Creo no puede ser más explícita la unidad simbiótica entre modernización y globalización. La primera es el nexos

histórico que nos permite explicar la fortaleza de la segunda, en el fondo es una vestimenta más sofisticada del mismo modelo: la voracidad capitalista. Por eso es tan fácil encontrar el binomio recorriendo la ciudad: “En los últimos años, ante la dificultad de resolver los problemas en conjunto, se eligen unas pocas zonas de la ciudad y se las destina a servir de focos ultramodernizadores, lugares donde podremos fantasear que estamos en sintonía con la globalización (...). La formación de nodos de gestión de servicios mundializados intenta aislarse de los sectores tradicionales (...) como advierten Borja y Castells, un alto riesgo de la globalización es que se haga para una elite: se vende una parte de la ciudad, se esconde y abandona el resto” (García Canclini 2003:10).

De esta manera, a través de este intelectual latinoamericano, se reafirma la profunda relación existente entre globalización y modernización, como una segunda modernidad o modernización de la modernidad, distinto al proyecto original de los Ilustrados (actualmente representado por filósofos como Jürgen Habermas, que defienden la idea vinculante entre cultura, democracia y justicia social). Recurriendo nuevamente a Beck: “el equilibrio y el pacto de poder de la primera modernidad quedan así revocados (...) se traspasan a la autogestión económica. **El paso a la política a la globalización se ha producido de manera suave y normal y con la legitimación de algo que es inevitable: la modernización**”⁹ (1988:19).

Por eso yo también me atreveré con un neologismo para retratar el momento actual: **la globadernización**. Un híbrido conceptual que permite asociar en un mismo hito a los procesos de modernización radical con la globalización del capital, que tienen como principales objetivos deconstruir al Estado, y sus políticas públicas, y transformar la cultura en un recurso económico, como lo deja en evidencia un funcionario del gobierno local de Valparaíso, respecto de los planes de restauración patrimonial:

⁹Destacado es de mi parte

“Pero en el fondo el que decide en Chile es el mercado, el que haya resultado este cuento de la rehabilitación de las casas es una cuestión netamente de la estabilidad económica tiene Chile, que la tasa de interés haya sido del 5%, entonces toda la gente se puede comprar una casa porque el crédito hipotecario está regalado, entonces el modelo da para eso, si el modelo no diera para eso, no habrían inversionistas interesados, obviamente hay algunos que son más cultos y les interesa el cuento del patrimonio y quieren hacer algo, pero también quieren recuperar su plata, obviamente, entonces si no hubiese habido esta tasa, habría habido cero proyecto”.(Francisco)

Un trabajador portuario lo explica de la siguiente manera:

“¡Claro!, yo creo que todo esto tiene que ver con esta idea que nace de Harvard y los Chicago que tiene que ver cómo elevar las ganancias, porque después de la caída del Muro de Berlín, de esta bipolaridad política que había, que obligaba al capitalismo a tener modelos benefactores, se cae el muro de Berlín y se va a la cresta la bipolaridad, y por lo tanto entras a la unipolaridad, y por lo tanto el Imperio empieza a desarrollar su política de cómo hacerse más rico, y a partir de ese instante la única manera de generar ganancias es mejorar la eficiencia metiendo más tecnología, y eso significa en definitiva que vas a recibir más plata pero a través de la explotación”.(Jorge)

Por eso, para estos efectos, la distinción modernidad/globalización, parece muy pertinente para analizar la situación de los patrimonios transnacionales/locales ante el nuevo escenario global. Así debilitado el Estado nacional, el problema se traslada a una tensión entre “identidades locales” y “procesos transnacionales”, como se pudo apreciar claramente en el problema suscitado en Teotihuacán, México. Allí la comunidad se opuso tenazmente a la instalación de un supermercado de la empresa transnacional Wal-Mart, en los perímetros de la zona arqueológica donde se encuentran las pirámides, sin embargo, y a pesar, de las razonables dudas legales, y de lo ofensivo que resultaba para la comunidad que una cadena norteamericana se instalara en los bordes de su patrimonio, la institución gubernamental encargada de resguardar el “patrimonio de la nación” fue prácticamente un espectador sin capacidad resolutoria (hecho inconcebible en la primera modernidad), y el conflicto se concentró entre la transnacional y los propios habitantes de Teotihuacán.

Se constituye así un nuevo escenario dialéctico entre globalización y el patrimonio cultural. Se debilita la relación unívoca Estado - Patrimonio, entrando en escena nuevos actores; por un lado los capitales globales, y por otro, las comunidades locales. El Estado comienza a verse superado por el interés de la inversión económica global en culturas locales (turismo cultural), pero a la vez las culturas locales tratan de defender su identidad frente a los nuevos intereses económicos, auspiciados o soslayados por las autoridades estatales (según algunos analistas la globalización requiere de la anuencia de los estados) impotentes ante los lineamientos económicos globales. Este ejemplo acontecido en el valle de México permite además demostrar lo equívoco de considerar que el protagonismo que adquieren las culturas locales es un elemento constitutivo de la globalización, dado que las comunidades se organizan justamente contra sus propósitos, generalmente vinculados a intereses comerciales de grandes consorcios globales. Y este fenómeno tiene inmediatas consecuencias en el debate e investigación sobre temas culturales y patrimoniales. Manuel Castells (1997:11) lo sintetiza: “los sujetos, si es que se construyen, ya no estarán integrados en base a sociedades civiles que se están desintegrando sino como una prolongación de resistencias comunitarias”. Y es Arizpe quien lo conecta con plena certeza al problema del Patrimonio: “Lo que augura esta visión del futuro son intensas disputas, y en el mejor de los casos negociaciones, entre los actores que se movilizarán, desde el pueblo o tribu más pequeña hasta los grandes grupos regionales, en torno a quien va a definir los cánones culturales, la preservación del patrimonio cultural y las políticas culturales”.

Muchos intelectuales están reflexionando sobre las consecuencias culturales del binomio modernización – globalización comprendiendo los riesgos que se generan si no surgen contrapesos o correcciones necesarias; como la planteada por García Canclini frente al modelo Globalizador: “el Estado debería volver a centrarse en el interés público y contribuir a medios más eficaces de intermediación cultural, en ese aspecto. Las actividades de explosión de las bases (...) no pueden sustituir, sin embargo las responsabilidades convencionales

de los estados: educación, salud, servicios sociales y culturales (...) de ahí que los gobiernos tengan que repensar sus programas convencionales de modernización y eliminar la incompreensión cultural inherente en la consolidación nacional” (2002: 228).

Pero son los trabajadores quienes dan quizás la descripción más transparente y definitiva de la globalización al incorporar en su análisis su propia vivencia, por tanto, su experiencia simbólica y material:

Los trabajadores de la cultura, agrupados en el Colectivo de Delegaciones Sindicales del Sector Cultura de las Secciones X y XI del SNTE, saludamos y nos sumamos en la construcción del Gran Frente Sindical, Campesino, Indígena y Popular contra el neoliberalismo y la globalización salvaje, para que este primero de Mayo, salgamos a las calles de la ciudad y del país a manifestar nuestro rechazo al uso faccioso del poder y las leyes. En favor de la construcción de acuerdos que nos permitan avanzar en la defensa y salvaguarda soberana de nuestros recursos energéticos, nuestros derechos y conquistas laborales. Por el saneamiento de la Seguridad Social desde una perspectiva de solidaridad generacional, y por el derecho de todos los mexicanos a una educación de calidad y al disfrute de los bienes y servicios culturales, amenazados todos por las reformas neoliberales, las privatizaciones, y la subordinación de los intereses nacionales a la globalización y transnacionalización monopolista.¹⁰

Si bien, tanto el llamado de García Canclini como el de los trabajadores de la cultura, deberían ser un imperativo ético de los estados nacionales, me temo será muy difícil que los intereses de nuestras clases dirigentes, representadas en los nuevos estados globales, se auto corrijan en favor de las mayorías desplazadas de los beneficios globales. Más se puede esperar de los movimientos sociales, que inspirados en nuevos valores contrapolíticos o pospolíticos, resistan a los intentos hegemónicos del modelo globadernizador y su capital global. Y asistimos al nacimiento de comunidades étnicas o movimientos urbanos que defienden su identidad y memoria ante el nuevo escenario a través de la resistencia cultural, y el patrimonio se comienza a constituir como una bandera de lucha que empieza a extenderse tanto como la propia cultura.

¹⁰ Manifiesto de los Trabajadores de la Cultura, México DF, 29 de abril del 2005.

Tradición moderna: enclave para resistir a la modernización global

Ha sido una distinción frecuente considerar lo *moderno* como un proceso de superación cualitativa respecto a lo *tradicional* ejemplificados en desarrollos tales como desde lo rural lo urbano, desde el pensamiento mítico al científico, desde el folclore hacia la vanguardia artística, por nombrar las más recurrentes. Y aún más, existiría una dialéctica intrínseca entre ambas, ya que la tradición sería un intento por preservar la pureza original de una cultura frente a los intentos modernizadores que se plantearía justamente superar cualquier resabio tradicional.

Sin embargo esto es una reducción de la dimensión de lo moderno, porque hoy más bien se debate si efectivamente la modernidad desterró de su territorio todo vestigio tradicional: “Los estudiosos del proceso de modernización que ha tenido lugar en la India del siglo XX han investigado las diferentes maneras que tienen los poderosos regímenes tradicionales de extenderse o modificarse, tanto de un modo liberado como en la práctica, sin que oficialmente ello les cause graves trastornos internos, es decir, de forma que se pueda reformular la innovación como no innovación” (Hobsbawm 1998: 25-26).

Desde otro enfoque García Canclini nos demuestra como ambas esferas han convivido y retroalimentado sin mayores dificultades:

“Una visión más compleja sobre las relaciones entre tradición y modernidad. Lo culto tradicional no es borrado por la industrialización de los bienes simbólicos (...). Del lado popular, hay que preocuparse menos por lo que se extingue que por lo que se transforma. Nunca hubo tantos artesanos, ni músicos populares, ni semejante difusión del folclore, porque sus productos mantienen funciones tradicionales (dar trabajo a indígenas y campesinos) y desarrollan otras modernas: atraen a turistas y consumidores urbanos que encuentran en los bienes folclóricos signos de distinción, referencias personalizadas que los bienes industriales no ofrecen”. (1995: 17-18)

Así este autor introduce un elemento clave para comprender la relación tradición-modernidad, al incorporar en el análisis un hecho que es propio de la modernización, como fue la constitución de sociedades industriales, sociedades de producción masiva e impersonal, que serían el anverso de las sociedades de producción artesanal y comunitaria. Sin embargo la paradoja que ha observado con perspicacia García Canclini es la constatación que la producción artesanal también ha devenido en una industria cultural, derribando así una de las últimas distinciones opositivas, generando de esta manera un nuevo enfoque metodológico y epistemológico para comprender la interacción sofisticada que ha prevalecido entre estos dos conceptos, superando cualquier taxonomía maniquea.



En esta misma línea teórica, como ya se mencionó, el historiador británico Eric Hobsbawm, deconstruye el carácter eventualmente dicotómico de la tradición y la modernidad afirmando: “la idea que la sociedad tradicional es

estática e inmutable es un mito creado por una ciencia social de escaso vuelo (...) el predominio del pasado no equivale a inmovilidad social” (1998: 26). Desde esta perspectiva se anula la asociación que tradición evoca la idea de un pasado estático y modernidad un futuro dinámico. Para ejemplificar este argumento cita Hobsbawm el proyecto de Emiliano Zapata, durante la revolución mexicana:

Buen ejemplo de ello es el ambicioso intento de Zapata de reproducir la sociedad campesina de Morelos (México) tal como había sido cuarenta años antes con el fin de borrar de golpe la era de Porfirio Díaz y regresar al *statu quo ante* (...) de forma casi inevitable, el simple esfuerzo social que suponía volver atrás en el tiempo puso en marcha una serie de fuerzas que tuvieron consecuencias aún más trascendentales: Los campesinos armados de Morelos se convirtieron en un elemento revolucionario fuera de su estado, aunque sus objetivos tenían un alcance local, o como mucho regional. En tales circunstancias, la reconstrucción se transformó en una revolución social (...). Si se contempla la revolución mexicana desde una perspectiva nacional, la principal consecuencia del intento zapatista fue dar lugar a un México nuevo, sin ningún precedente conocido (ob.cit.: 27).

Otro ejemplo de reactualización del pasado es el ocurrido en el condado de Durham, Inglaterra. Allí se inauguró en 1972 el “*North of England Open Air Museum at Beamish Hall*”, que se distingue por ser un museo de sitio dedicado al pasado industrial de la zona productora de ferrocarriles, buques y maquinaria pesada. Pero no sólo se rescatan los objetos sino la forma de vida que allí se desarrollaba, vida de obreros que hacia la época de la inauguración ya sólo era un recuerdo. Es decir la vida industrial ya era parte del pasado, como lo describe Josep Ballart (2002: 231). “En Gran Bretaña, por ejemplo, este proceso de introspección comportó la revalorización del pasado industrial del país. La industrialización se erigía en nueva señal de identidad, precisamente en el momento en que la industria británica iniciaba una profunda crisis estructural que desembocaría en la rápida desindustrialización de extensas comarcas tradicionalmente industriales. Dicho de otra manera, aparecía un irrenunciable pasado en el momento en que el país iniciaba la travesía hacia una nueva sociedad postindustrial”. Curiosa paradoja: la modernidad industrial ya se había transformado en una tradición.

Este proceso de valorización del pasado y tradición, por próximo que sea, es bellamente descrito por Ferrater Mora¹¹ : “Con los actos que tienen tradición, que prolongan y al mismo tiempo absorben el pasado, pasa lo mismo que con una frase truncada a la cual se le incorporan sucesivamente nuevos elementos. Estos elementos no pueden yuxtaponerse al azar; se encuentran en cierta manera condicionados por los anteriores. Pero al añadir palabras nuevas a la frase iniciada se produce una alteración que en lugar de limitarse a ampliar la frase, la llena de nuevas significaciones”.

Esta lectura de la tradición nos abre nuevas posibilidades de entender la relación de ésta con la modernidad. Ya no es una relación de oposiciones sino puede ser de permanente reinvención. Sin ir más lejos pensemos que en el origen de la modernidad, durante el Renacimiento, lo que se rechaza es el pasado inmediato pero se reactualiza todo el pasado clásico greco-romano a la luz de los nuevos postulados. Esto ratifica la hipótesis que la tradición nunca fue completamente desterrada de lo moderno, como se puede apreciar incluso en uno de sus héroes míticos; la clase obrera: “La maduración de las instituciones de la modernidad plantea como problema fundamental el mantenimiento de la identidad, pero, de formas llenas de tensión y contradictorias, este problema fue resuelto invocando la autoridad de la tradición. El sentido de la comunidad de los barrios obreros, por ejemplo, adoptó en parte la forma de una reconstrucción de la tradición” (Giddens, 1997: 122).

Un campo ideal para visualizar este fenómeno de interacción que se produjo entre lo tradicional y lo moderno lo refleja la propia constitución de los barrios obreros en Ciudad de México, síntesis paradigmática de la urbe industrial, por ende, moderna:

¹¹ Citado en Josep Ballart “El Patrimonio histórico y arqueológico: Valor y uso”. Ariel, Barcelona, 2004.

Por otra parte, en la medida en que la vida comunitaria original no descansaba en su totalidad sobre economías domésticas que dependiesen de actividades urbanas, las formas de vida material y las estructuras simbólicas estaban impregnadas todavía de cierta tradicionalidad que nos recuerdan el origen rural de estas comunidades. Es común ver que la gente arregle su vida conforme a ciclos anuales: hay un ritmo tradicional donde las fiestas religiosas (del santo patrón, del barrio y del pueblo), así como las grandes festividades civiles (15 y 16 de septiembre, etc.) escolares y eventos familiares (bautizos, bodas y entierros) le dan sentido al año y a la vida. Al lado del trabajo industrial que florece en estas nuevas zonas proletarias es factible encontrar actividades económicas más cercanas a la vida rural (Nieto; 1997: 106).

No deja de sorprender que esta forma de relaciones cotidianas ocurre en territorios fabriles, espacios urbanos de producción industrial, pero que mantienen en sus relaciones cotidianas una estructura comunitaria asentada en barrios que se articulan socialmente a través de una trama de significados compartidos, que se construyen no a partir de poderes institucionales sino de la construcción colectiva. ¿Pero cómo comprender la fortaleza de estas comunidades barriales? ¿No serían la antítesis de lo moderno o de las sociedades urbanas? Como apunta Williams (2000:76) “El contraste cada vez más manifiesto en el siglo XIX, entre las relaciones más directas, más totales y por lo tanto más significativa de Comunidad, y las relaciones más formales, abstractas e instrumentales de Estado o sociedad en su sentido moderno”. Justamente aquí estaríamos en presencia de una tradición que subsiste en el espacio moderno, pero no como un arcaísmo sino, por el contrario, como signo vital de grupos humanos que buscan lazos identitarios y territoriales, y ven en su comunidad un mundo más seguro para resistir las turbulencias de los nuevos tiempos, porque “Comunidad puede ser la palabra cálidamente persuasiva para describir un conjunto existente de relaciones o un conjunto alternativo. Lo más importante, quizás, es que, a diferencia de otros términos de la organización social nunca parece usarse de manera desfavorable” (ob.cit:77). De este modo, podríamos hablar de una tradición que subsiste en la modernidad, como una manera de evitar modernizaciones agresivas que provocan el desarraigo y la fractura colectiva.

Es importante considerar que Giddens (1997) es uno de los principales teóricos del término *sociedad postradicional*, para hacer referencia a la *sociedad moderna*, sin embargo a partir de sus propias reflexiones entrega claves respecto a cómo superar esta dicotomía. En primer lugar declara que la modernidad reconstruye la tradición a medida que la destruye. Otro elemento a considerar sería que si bien la ciencia y la razón sustituyeron las creencias y costumbres tradicionales dejaron intacto el aspecto emocional de la tradición, lo que explicaría las permanentes referencias al pasado en los estados-naciones modernos. Tal como señala Enrique Florescano en el caso mexicano: “El movimiento revolucionario iniciado en 1910 reconoció en el pasado prehispánico y en las tradiciones de los grupos indígenas y de las masas campesinas y populares, valores y símbolos que se identificaron como lo genuino del alma nacional (...). Por primera vez un Estado nacional de América Latina creó un movimiento cultural fundado en sus propias raíces históricas”. (1994:12-13)

Incluso Maria Ana Portal, desnuda la falsa paradoja entre tradición y modernidad, reafirmando la presencia positiva de lo tradicional en la modernidad urbana, planteando que: “algunos pensadores de la modernidad se han empeñado en señalar las tradiciones populares y sus espacios como prácticas y lugares que *incomodan*. Sin embargo, es difícil ignorar la importancia no sólo de las tradiciones que permanecen e importan, sino también de los antiguos barrios y pueblos donde el calendario festivo anual se vuelve ocasión para establecer y consolidar redes de solidaridad de vecinos interesados en mejorar la calidad de vida en las grandes ciudades” (2005: 50).

Por eso Giddens afirma que la tradición no gira en torno a un pasado inmodificable o en la defensa del status quo, pero para que pueda subsistir en las sociedades modernas: “Se exige a las tradiciones que se expliquen y justifiquen a sí mismas de la forma ya mencionada. En general, las tradiciones sólo persisten en la medida en que se hacen accesibles a la justificación discursiva y están

dispuestas a entrar en abierto diálogo no sólo con otras tradiciones, sino también con formas alternativas de hacer las cosas” (1997: 134).

Esta expectativa de Giddens se cumple con notable lucidez en la estrategia de los movimientos vecinales para resistir cambios modernizadores según nos narra Patricia Safa (2001: 22):

En esta literatura se evoca un pasado lejano de origen, que se escribe con datos de la historia, pero también con cuentos y leyendas que forman parte de esta imagen que se busca recrear para hablar de Coyoacán como un pueblo antiguo de gran tradición, que guarda celosamente su historia y que se transmite de generación en generación. Estos escritos no pretenden documentar sino *explicar* la realidad y *comunicar mensajes*, es decir son invenciones que usan el pasado como referencia, pero que se escriben para responder a situaciones en el presente o imaginar el futuro.

Claramente es una forma alternativa de procesar la tradición, no como un asunto estático y del pasado, sino como un modelo de transformación social como también lo describe Safa: “Las tradiciones se mantienen y la identidad vecinal se revitaliza, no sólo como expresión de la ‘otredad y diferencia’, sino por su papel central como eje que articula las reivindicaciones de bienestar social y participación política de sus habitantes” (ob.cit.: 160).

También muy sugerente, y concordante con la lógica de esta investigación en el sentido que la propia modernidad incluso ha generado sus propias tradiciones, es el planteamiento del historiador del arte mexicano Jorge Manrique, al señalar que colonias construidas en el siglo XX en Ciudad de México, tales como Hipódromo Condesa (1929) o Polanco (1940) ya constituyen una tradición: “Por otra parte, hay barrios más nuevos, del siglo XX que ya han adquirido un carácter y una coherencia propios, y han creado una nueva tradición” (2004: 189).

De esta manera la tradición, y por ende el patrimonio, en la modernidad debe permanentemente reestructurar su sentido en el presente, debe reciclar el

viaje, completar en el hoy su continuidad. Se podría hablar de una *tradición sin tradicionalismo*, que a diferencia de la modernización sin modernidad, sería un aspecto positivo porque nos permitiría avanzar no en un vacío y destrucción permanente, sino desarrollarnos en permanente diálogo entre nuestro pasado y nuestro presente, así se desplegaría una relación comunicativa no clausurada, que permitiría un constante fluir, sin destruir la historia construida por la propia modernidad, como una manera de contrarrestar la destrucción modernizadora, y quizás intentar, en un último estertor utópico, reconstruir una modernidad enajenada de los efectos nocivos de la modernización.

La ciudad como escenario de la tragedia moderna

Quizás el escenario más palmario en donde se despliegue el espíritu voraz de la modernización es el espacio urbano. García Canclini ayuda a explicitar esta distinción entre la forma moderna y modernizadora a partir de la construcción de la ciudad: “No hubo coincidencias apacibles entre la inventiva de intelectuales, escritores y artistas y la planificación de los urbanistas, pero se nutrieron entre sí y juntos generaban matrices de comprensión y transformación social de la modernidad”. Esto sería el mecanismo modernista de la modernidad según lo descrito anteriormente, en cambio el modo modernizador lo cita este autor argentino - mexicano en palabras de la analista brasileña Otilia Fiori: “Entre urbanistas (...) y empresarios que han encontrado en la ciudad un nuevo campo de acumulación (...) la misma jerga de autenticidad urbana que se podría denominar culturalismo de mercado”. (2003:9)

Cita que nos introduce abruptamente en el actual debate sobre las nuevas maneras de concebir la ciudad, pero creo importante antes de extendernos en la discusión realizar un breve “racconto” para explicar el origen y ocaso de la urbe moderna, a partir de su propia modernización, para desembocar en la ciudad global.

No deja de ser sorprendente que es en América donde se inicia con plena libertad la planificación urbana moderna, dado que en Europa existía un modelo medieval muy arraigado lo que obviamente planteaba dificultades para adaptarse al ideal moderno. En cambio para los conquistadores el nuevo mundo era un territorio abierto, ya que las culturas aborígenes no tenían la validez necesaria para sobrevivir. Es más había que hacer *“tabula rasa con ese pasado”* hecho demostrado con la dramática destrucción de Tenochtitlán en 1521. Los conquistadores percibieron que al cruzar el Atlántico no sólo abandonaban el rígido medioevo sino que habían ingresado a una nueva dimensión tempoespacial caracterizada por el capitalismo ecuménico. Pero quizás la constatación más importante fue la de un mundo dominado por la razón, hecho que tendrá profundas implicaciones en la construcción de las ciudades en nuestro continente:

La traslación del orden a una realidad física, en el caso de fundación de ciudades, implicaba el previo diseño urbanístico mediante los lenguajes simbólicos de la cultura, sujetos a una concepción racional que debía prever el futuro (...). El resultado en América Latina fue el diseño en damero (...). Pudo haber sido otra la conformación geométrica, sin que resultara afectada la norma buscada. De hecho el modelo frecuente en el pensamiento renacentista fue circular (...) obedecía a los mismos principios reguladores: unidad, planificación y orden riguroso que traducían una jerarquía social, mostrándose así que tanto uno como otro modelo no eran sino variaciones de una misma concepción, hija de la razón ordenadora (...) la palabra clave de todo este sistema es la palabra orden de especial uso en las tres mayores estructuras institucionalizadas, la iglesia, el ejército y la administración (Rama;1985:12-13).

De este modo se puede concluir que la ciudad moderna nace contemporáneamente con la constitución de la filosofía moderna reflejando en su planificación urbana la hegemonía de la razón, con un “topos” específico “el centro”, lugar de la vida política y económica, y en torno al cual se organizaba la polis: “Las ciudades francesas más modestas e inclusive los pueblos, incluyen siempre un centro de la ciudad donde están agrupados, uno al lado de otro, los monumentos que simbolizan uno la autoridad religiosa, el otro la autoridad civil (...) en el centro de la ciudad es donde se agrupan cierta cantidad de cafés, hoteles y comercios, no lejos de la plaza donde está el mercado ” (Augé; 2004: 70).

Otro tópico característico, y profundamente simbólico, de la ciudad moderna es la calle:

En muchos sentidos la Nevski Prospekt era un entorno característicamente moderno. Primero la rectitud, la anchura, la longitud y la buena pavimentación de la calle hacían de ella un medio ideal para el desplazamiento de objetos y personas una arteria perfecta para las formas nacientes del tráfico rápido y pesado (...). Además la Nevski servía como escaparate de los portentos de la nueva economía consumista que la producción en masa moderna estaba comenzando a generar (...). Finalmente la Nevski era el único lugar en San Petersburgo donde convergían todas las clases existentes, desde la nobleza cuyos palacios y residencias urbanas adornaban la calle en su punto de partida, hasta los artesanos pobres, las prostitutas y los marginados que se hacinaban en as ruinosas tabernas y antros cercanos a la estación del ferrocarril (...). La calle los reunía, los hacía girar en una vorágine y los dejaba que hicieran con sus encuentros lo que pudieran” (Berman, 1998: 197-198).

Y es el mismo Berman el que nos permite comprender en toda su profundidad el significado político-social de la calle en la urbe moderna: “El propósito esencial de esta calle, que le da su carácter especial, es la sociabilidad: las personas acuden a ella a ver y ser vistas y a comunicarse sus visiones unas a otras, no con un propósito ulterior por codicia o ánimo competitivo, sino como un fin en sí” (1998: 200). Por eso quizás de todas las características descritas de la urbe moderna es la calle la que me parece la más trascendental, fundamentalmente porque define el carácter democrático de la ciudad moderna, en donde el espacio público se constituye como el elemento central del espacio urbano. Pero estas calles poseen un sentido racional, una convergencia natural: el “centro”, espacio simbólico donde confluyen las diversas energías modernas pero en donde lo económico siempre está bajo el dominio de lo político.

Como habíamos señalado dentro del proyecto moderno conviven dos sensibilidades que estarán constantemente tensionando el modelo urbano de la modernidad. Por un lado el modernismo con sus propósitos utópicos de profundización radical de la democracia: “Durante un momento luminoso, la

multitud de soledades que constituyen la ciudad moderna confluyen en una nueva especie de encuentro, para constituir un pueblo, las calles pertenecen al pueblo: se apoderan del control de la materia elemental de la ciudad y la hacen suya” (ob.cit:164). Queda claro el propósito modernista subvertir el orden moderno con la propia fuerza y dinámica de la modernidad que la identifican con la clase proletaria, crear una ciudad igualitaria, un espacio “de” y “para todos” sin distinción, por ello incluso la calle la ven como un espacio restrictivo, y proponen transformarlas en grandes espacios públicos más abiertos, más verdes y definitivamente más armonioso, ya que consideran las calles modernas profundamente impersonales y deshumanizadoras. Pero esta utopía sólo vendrá a cristalizar aisladamente en algunos intentos socialistas utópicos en Europa y la costa oeste de Estados Unidos, y paradójicamente se concretiza en el mundo subdesarrollado de Sudamérica.

Me refiero al paradigma en el siglo XX del modernismo; la ciudad de Brasilia. Proyecto concebido por Lucio Costa y Oscar Niemeyer basados en los postulados de Le Corbusier, defensor de la creación de una nueva sociedad a través de la arquitectura moderna. Brasilia se concibió como un proyecto utópico de construir una ciudad igualitaria que negara la realidad existente para la construcción de un nuevo orden urbano, y por consiguiente, social. Pero esta utopía chocó con la propia realidad ya que los obreros que la construyeron no la habitaron, y la clase dominante una vez instalada comenzó reproducir sus propios hábitos excluyentes.

Pero no sólo el modernismo desarrolla un proyecto alternativo dentro de la modernidad, su anverso modernizador también desarrolla un modelo urbano con su propia radicalidad, que llega incluso a ver en la misma ciudad un obstáculo: “Este orden concebía las ciudades como obstáculos al tráfico y como escombreras de viviendas no unificadas y de barrios decadentes” (Berman; 1998: 323). Pero la gran diferencia es que este proyecto sí se extiende mundialmente llegando a simbolizar lo moderno.



Parece necesario, entonces, precisar de dónde emerge este modelo modernizador y los profundos alcances que tiene hasta nuestros días, reflejado en las certeras palabras de Baudelaire con relación a que la modernización de la ciudad inspira e impone a la vez la modernización de las almas de sus ciudadanos.

Y si bien hay varios antecedentes de violentas transformaciones urbanas, como la demolición de las murallas del barrio gótico de Barcelona dos siglos atrás al parecer existe consenso que la modernización urbana como planeación tiene su momento fundacional en el París del siglo XIX, debido a una intervención a gran escala durante el gobierno de Napoleón III, ejecutada por el barón Haussmann, cuya principal obra fue destruir los barrios obreros del centro de la ciudad para reemplazarlos por grandes avenidas rodeadas de bulevares, y

de esta manera expulsar a los proletarios a los márgenes de la urbe, en una alianza entre el poder público y el capital favoreciendo incluso especulaciones inmobiliarias. En palabras de Robert Moses, quizás el sucesor más importante del urbanista europeo en el siglo XX, “Dígase en eterno honor del barón Haussmann, que comprendió el problema de la modernización paso a paso y a gran escala de la ciudad” (Berman; 1998: 150).

Así bajo el aparente heroseamiento de París subyace un proyecto ideológico público-privado cuyo propósito es darle sentido productivo al centro de la ciudad desalojando a proletarios y así impedir las escaramuzas revolucionarias favorecidas por las antiguas estrechas calles. Aún así por la propia concepción moderna la ciudad seguía teniendo como eje el sentido de lo público, por eso a pesar que los proletarios fueron retirados de su antiguo espacio pasaron a circular de forma más intensa por todo el tejido urbano, lo que aumento la diversidad de los espacios públicos reintegrando a sus ex moradores como transeúntes o eventuales consumidores. Este es tal vez una de las consecuencias más notables de la *“modernización urbana”* la paradoja de la exclusión/inclusión de los pobres: “Al lado del resplandor, los escombros: las ruinas de una decena de barrios céntricos –los barrios más antiguos, oscuros, densos, ruinosos y aterradores de la ciudad, el hogar de miles de parisienses– arrasados. ¿Adónde irían esas personas? A los encargados de la demolición y la reconstrucción no les preocupaba especialmente. Estaban abriendo al desarrollo nuevas y amplias vías (...) mientras tanto los pobres se apañarían, de algún modo, como siempre lo habían hecho” (Berman; 1998:152).

Y continúa esta descripción para sintetizar la contradicción modernizadora “Haussmann al destruir los viejos barrios medievales, rompió inadvertidamente el mundo herméticamente sellado y autoexcluido de la pobreza tradicional urbana. Los bulevares, al abrir grandes huecos a través de los vecindarios más pobres, permitieron a los pobres pasar por esos huecos y salir de sus barrios asolados, descubrir por primera vez la apariencia del resto de la ciudad

y del resto de la vida. Y, al mismo tiempo que ven, son vistos: la visión, la epifanía, es en ambos sentidos” (Berman; 1998: 152-153).

Es esta es una de las imágenes más representativas de la “modernización” urbana, su propósito económico por sobre el social, íntimamente ligado a un claro funcionalismo arquitectónico y estético. La apertura de las grandes avenidas, la creación de los bulevares, fundamentalmente tienen como objetivo establecer centros económicos (no sólo comercial sino también generar beneficios inmobiliarios) en donde los pobres quedan excluidos, salvo como transeúntes. (Pero sin duda este efecto no deseado tendrá profundas consecuencias políticas imprevisibles para los planificadores de la modernización).

Una segunda característica constitutiva de la modernización es alimentarse de la propia destrucción que provoca, quedando de manifiesto en los siguientes hechos: “Moses parecía complacerse con la devastación. Cuando se le preguntaba poco después que terminara la vía a través del Bronx, si las autopistas urbanas como éstas no planteaban problemas urbanos especiales, replicaba impacientemente que la cosa tiene muy pocas dificultades (...) hay más casas que se interponen... hay más gente que se interpone, eso es todo (...) cuando actúas en una metrópoli sobre edificada tienes que abrirte camino con un hacha de carnicero” (Berman; 1998: 307). Y a pesar de la violencia de estas palabras esta destrucción incluso es celebrada, dado que se asocia a progreso, tal como lo refleja el siguiente texto a propósito de la modernización emprendida en Río de Janeiro bajo la dirección de Pereira Passos (quien se había ido a instruir en el París de Haussmann). En palabras del literato Olavo Bilac: “Hace pocos días, los picos, entonando un himno jubiloso, iniciaron los trabajos de construcción de la Avenida Central (...). La ciudad colonial, inmunda, retrógrada, empeñada en sus viejas tradiciones, estaba sollozando en el sollozo de esos materiales podridos que se desmoronaban. Pero el himno claro de los picos acallaba esa imponente protesta. ¡Con que alegría cantaban los picos regeneradores! ¡Y cómo

comprendían las almas de los que estaban allí lo que ellos decían, en su clamor incesante y rítmico, celebrando la victoria de la higiene, el buen gusto y el arte!”¹²

Es indiscutible que aquí estamos ante la presencia de un alma modernizada, como lo señala Baudelaire, una visión comprometida con el progreso, contra toda tradición, perspectiva que establece claras diferencias entre las estrategias modernizadoras y el posmodernismo.

Una tercera característica asociada a la modernización es la privatización de lo público como se reflejó en la remodelación urbana llevada a cabo en Nueva York:

Las vías parques de Northern y Southern State, de Moses, que llevan desde Queens a Jones Beach y más allá, abrieron una dimensión nueva a la pastoral moderna (...). Sus vías parques sólo podían ser conocidas desde el coche particular: sus pasos a nivel fueron construidos deliberadamente demasiados bajos para que los autobuses no pasaran por ellos, de modo que el transporte público no pudiera llevar grandes masas de la ciudad a la playa. Este era un jardín característicamente tecno-pastoral, abierto únicamente a quienes estuvieran en posesión de las máquinas más recientes —era, recordemos, la época del Ford T—, y una forma de espacio público singularmente privatizada (Berman; 1998: 313).

¿Pero por qué se podría afirmar que este paisaje le pertenece a la modernización? Muy simple, porque la urbe modernizadora se opone a uno de los arquetipos urbanos modernos: la calle, y para ello crea su propio arquetipo vial: la autopista. “Si volvemos a la Biblia de Giedion, comprenderemos algunos de los sentidos más profundos de la obra de Moses, que el propio Moses nunca captó realmente. Gidieon veía en el puente de Triborough, el Grand Central Parkway, la autopista del West Side, expresiones de la nueva forma de la ciudad. Esta forma exigía una escala diferente a la de la ciudad existente con sus calles corredores y sus rígidas manzanas (...). El primer imperativo era éste, ya no queda lugar para la calle de la ciudad (...). Tres décadas de construcción masivamente capitalizada de

¹²Nedell citado en Ángel Rama ,1985

autopistas y suburbanizaciones de la FHA servirían para llevar a millones de personas y puestos de trabajos, y miles de millones de dólares de capital invertido, fuera de las ciudades de Norteamérica, hundiendo a estas ciudades en la crisis y caos crónico que hoy en día atenazan a sus habitantes” (ob.cit.: 322-323).

Es decir, el romance moderno “*calle-ciudad*” viene a ser reemplazada en el impulso modernizador por el binomio “*autopista-suburbio*”, dando origen a una relación simbiótica, en donde la autopista era la vía para la creación de ciudades dormitorio, con sus respectivos centros comerciales, pero el crecimiento de éstas exigía de nuevas autopistas, por donde pudiera transitar el nuevo símbolo de la ciudad: el automóvil. De esta manera transcurre en el espacio urbano el característico vaciamiento modernizador, el espacio público de los ciudadanos es reemplazado por el mundo técnico del consumo.

Finalmente, quisiera advertir que este espíritu de permanente transformación hace que la propia modernización se metamorfosee frente a la opinión pública, se viste de distintos ropajes para siempre significar lo mismo. Me refiero al hecho que podemos encontrar planes de modernización disfrazado bajo distintas denominaciones pero siempre respondiendo a los mismos propósitos e intereses. Por ejemplo en San Pablo, Brasil, el plan de renovación del centro histórico fue presentado con el nombre “*revitalización*”, pero en definitiva significó la expulsión del comercio ambulante (actividad de clases populares) para poder revalorizar económicamente la zona. Otro caso representativo es el ocurrido en San José, California, en donde la modernización asumió el nombre de “Redesarrollo”. Renato Rosaldo (2004) lo narra así:

Al mismo tiempo los barrios que se establecieron entre 1930 y 1970 se encuentran sometidos a un proceso de desterritorialización debido al proyecto de redesarrollo del gobierno municipal (...). Cuando los chicanos de una cierta edad se enfrentan con el redesarrollo experimentan los cambios como un desastre social. Una persona nos explicó: ya no voy al centro porque me siento tan desorientado que es como si me hubiesen sacado la memoria (...). Un dato revelador es que los funcionarios del redesarrollo no conocen los nombres locales para las vecindades, como el

Gardner District, ni mucho menos el barrio Horseshoe. Los funcionarios del redesarrollo perciben que la ciudad de San José es un vacío sin historia, cultura y comunidad.

Esto relato podría a grandes rasgos sintetizar el núcleo del espíritu modernizador. Desarrollo a partir de la destrucción, desconocimiento absoluto del valor cultural del lugar, y un total desprecio por la comunidad que lo habita, siempre en búsqueda de beneficios de valorización económica. Paradigma que a pesar de su extensión universal, y de alimentarse de su propia destrucción, empieza a encontrar obstáculos no sólo físicos sino ahora sociales, comunidades que empiezan a organizarse para defender su identidad y existencia frente a modelos economicistas y globales.

OBSERVAR LA REALIDAD

“Pero que al fin y al cabo, lo visto es un artificio escriturístico que envuelve con sus palabras al hecho real, posibilitando en este devenir la existencia discursiva de la otredad”.

Rafael Pérez Taylor

De la verdad objetiva a la significación dialógica

Ya revisamos el estado del arte de la discusión de cultura y patrimonio en el nuevo contexto global. Todo este marco teórico nos empuja a la necesidad de construir un sistema conceptual que nos permita operacionalizar el debate en comunidades urbanas, dado el propósito antropológico de esta investigación que nos obliga contextualizar el debate actual de las ciencias sociales, para comprender el enfoque que guió la investigación, ya que éste no está ajeno a los actuales debates culturales. El propio método científico moderno está sometido a una fuerte tensión entre la ultratecnificación, al servicio de los intereses comerciales de los laboratorios transnacionales, y por otro lado, nuevas epistemologías constructivistas relacionadas con la posmodernidad que amenazan deconstruir sus categorías esenciales, tales como la dualidad sujeto-objeto, y el positivismo objetivista.

Ian Chambers, retrata metafóricamente, y con gran acierto, nuestra nueva situación como científicos sociales. Según este autor hemos abandonado el puerto seguro de la hegemonía de la razón para situarnos en un excitante estado de viaje, bajo una inquietante ruta ignota, pero con certeza de rumbo hacia un nuevo mundo mucho más vasto: “Aquí la razón corre el riesgo de abrirse al mundo, de encontrarse a sí misma en un tránsito cuyos cimientos y fines carecen de solidez; un tránsito abierto a los inestables cielos de la existencia y de la iluminación terrestre (...) nos obliga a reconocer la necesidad de una forma de

pensamiento que no sea ni fija ni estable, sino abierta a la perspectiva de un retorno constante a los acontecimientos, a su reelaboración y revisión” (1994:16).

La posición de científicos dominadores del mundo se vuelve inestable, más ambigua. La convicción realista se desvanece tanto para el pintor como para el antropólogo, y la certeza que nos queda es el lenguaje: “Este viaje abierto e incompleto, entraña una constante fabulación, una invención una construcción en la que no hay una identidad fija ni un destino final. No existe un referente último fuera de nuestros lenguajes (...). Aquí escribir (y leer) no necesariamente supone penetrar lo real, duplicándolo y re-citándolo, sino más bien un intento por extenderlo, descomponerlo y reelaborarlo. Siempre alegórica, siempre hablando de otro, de otra parte y por lo tanto condenada a la discordancia, la escritura abre un espacio que invita al movimiento, a la migración, al viaje” (ob.cit.: 25).

José Joaquín Brunner, sociólogo chileno, avanza un poco más en este análisis y ve en la crisis positivista de la ciencia algo más que un problema para la comunidad científica. Vislumbra la pérdida de la realidad moderna, con inevitables consecuencias sociales “De hecho la propia inteligencia de las ciencias contemporáneas se aleja, a la velocidad de la luz, del sentido común y las tradiciones cognitivas de la gente. Las ciencias contribuyen así a reforzar la inquietud de las sociedades, su malestar, su angustia. Por una parte, porque a tono con el nominalismo filosófico posmoderno, los científicos contemporáneos afirman también que todo saber lleva consigo una construcción. Tanto en ciencias físicas, como en las ciencias humanas, ya no es admisible la idea de la realidad como algo dado (...). Lo real pierde así su última garantía moderna: las ciencias” (2002: 57).

La ciencia antropológica, ciertamente no estuvo ajena a este proceso, tal como lo reseña Kuper (2001) al aludir al conflicto vivido entre los

evolucionistas, representados por Lewis Henry Morgan, quienes defendían las narrativas del progreso darwinista, y Franz Boas formado en la tradición de la Escuela de Berlín, cuyo principal argumento sostenía que la cultura actuaba en forma absolutamente autónoma a la biología, pudiendo perfectamente hacer caso omiso de ella. Se desencadenó así el primer conflicto entre positivistas y culturalistas.

Un segundo conflicto se produjo ante la organización disciplinar que propuso Talcott Parsons para las ciencias sociales, asignando a la antropología el estudio de la *cultura*, ya que se encontró con la resistencia de parte de la comunidad antropológica que consideró esta especialización como una restricción a su tarea que comprendían como el estudio de la evolución completa de la humanidad.

A pesar de los reparos, los antropólogos norteamericanos, se dieron a la tarea de buscar sustento científico al concepto de cultura. Célebre es la tarea que emprendieron Kroeber y Kluckhohn en su obra "*Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*", en la cual coinciden con Parsons, en el sentido que la cultura no equivalía a las Bellas Artes y a las Letras como lo sostenían los Humanistas, sino un discurso colectivo simbólico, estructurado en torno a conocimientos, valores y creencias (Kuper,2001).

Pero aconteció un movimiento no previsto por Parsons y sus seguidores. La siguiente generación de antropólogos representados por Geertz, Sahlins y Schneider, fueron más allá afirmando que la gente no sólo construye un sistema simbólico sino que vive absolutamente en él. Con esta certeza concluyeron que la cultura no se trataba de un procedimiento científico, ya que si bien se podía interpretar no se podía explicar a través de Leyes Generales (Kuper, Ob.cit).

Este predicamento fue el esgrimido por la siguiente generación de antropólogos norteamericanos, encabezados por Clifford y Marcus, quienes en abierta oposición al estructuralismo europeo, y su afán de buscar en la lingüística el método antropológico, rechazaban tajantemente cualquier insinuación de una *ciencia de la cultura*. Por el contrario sostenían que la cultura era más bien como un lenguaje, pero se nutrieron de la teoría literaria no de la lingüística, y de ahí la extendida noción de la cultura como un *texto*.

De esta manera es el pensamiento moderno en sí mismo el que emprende un viaje a tierras desconocidas. Es esa primera modernidad, descrita por Beck, la que se ve sometida a un cisma. Por un lado la modernización/globalización que pretende corroer su racionalidad institucional, y por otro, el irreverente pensamiento posmoderno que cuestiona la validez de la razón como única vía de acceder al conocimiento, impulsando un reencuentro con lo fantástico y lo literario, por ende con el texto en sí mismo.

Con esto, de ninguna manera estoy señalando que la simbiosis modernización/globalización sea un proceso símil de la posmodernidad como lo han pretendido instalar los neo conservadores (entiéndase para efectos económicos neoliberales). Por el contrario, planteo que son dos corrientes que provocan crisis en el “paradigma moderno” pero que van en dos líneas paralelas, con viajes distintos. Quizás el concepto de “*sobremodernidad*” incorporado por Marc Augé a las ciencias sociales pudiese ser un camino de solución para describir este tiempo dominado por la globalización.

Retomando nuestro análisis sobre la ciencia moderna, James Clifford -conspicuo alumno de Geertz- nos propone un periplo en donde expone la precariedad de la objetividad moderna abriendo paso a la antropología posmoderna. Nos señala como la fe moderna instauró un “*método científico*” para las ciencias sociales que provino de los propios fundadores de la antropología que

tenían formación en ciencias jurídicas o básicas. Entonces no es de extrañar que su obsesión, aparte de institucionalizarse en la academia universitaria, fuese dotar a la etnografía de maneras para llegar a la verdad: “El trabajo de campo intensivo, llevado a cabo por especialistas entrenados en la universidad, emergió como una fuente de datos sobre los pueblos exóticos privilegiada y sancionada (...). Esta estrategia ha involucrado, clásicamente, la pretensión –no cuestionada– de aparecer como el que proporciona la verdad en el texto” (1996: 145).

Clifford nos advierte así, que esta forma científica está en crisis y sufriendo una importante metamorfosis: “Pero ningún método científico o instancia ética soberanos pueden garantizar la verdad de tales imágenes. Ellas están constituidas –la crítica de los modos coloniales de representación lo ha mostrado suficientemente– en términos de relaciones históricas específicas de dominación y diálogo” (ob.cit.: 143)

La diferencia es que no se limita al diagnóstico, sino nos invita a un camino de nueva exploración etnográfica:

Esta traducción de la experiencia de investigación en un corpus textual separado de sus ocasiones discursivas de producción posee consecuencias importantes para la autoridad etnográfica (...) los textos se transforman en evidencia de un contexto envolvente, de una realidad cultural”. Adicionando un elemento fundamental –a mi juicio– para emprender cursos metodológicos: “Se hace necesario concebir la etnografía no como la experiencia y la interpretación de otra realidad circunscrita, sino más bien como una negociación constructiva que involucra por lo menos a dos, y habitualmente a más sujetos conscientes y políticamente significantes. Los paradigmas de la experiencia y de la interpretación están dejando el paso a los paradigmas discursivos del diálogo y la polifonía (ob.cit.: 159).

En el mismo sentido, aunque sin abrazar explícitamente la causa posmoderna, García Canclini nos señala:

Una antropología postempirista y posthermenéutica no supone que lo observable en los hechos mediante las encuestas y el trabajo de campo sea la verdad (...). Se pregunta por la posible correlación del discurso con los datos para averiguar en qué medida el discurso es una fantasía o un delirio. Simultáneamente, interroga lo que los hechos significan para los sujetos que los viven, porque sabe que el significado (ya no la verdad) de los hechos no está contenido en ellos, sino en el proceso por el cual los sujetos los constituyen y los sufren, los transforman, y experimentan la resistencia de lo real. El antropólogo se coloca en esta intersección entre los hechos y los discursos. Ambos tienen una cierta consistencia que les da su relativa objetividad y hace posible el análisis científico, pero a la vez – ambos hechos – están organizados por un régimen imaginario, cuyo sentido no se agota en la apariencia objetiva (2004: 31).

Un claro ejemplo, de la significación en la vivencia, es la crítica que hace Renato Rosaldo (2004) al análisis de Mark Davis, en su obra “Ciudad de Cuarzo”, sobre el sentido que otorgan los ciudadanos de Los Ángeles a los Centros Comerciales. Según Rosaldo, Davis hace su análisis a partir de intelectuales anglosajones, sin embargo señala que para los jóvenes dicho espacio no es vivido como decadencia sino como un espacio social de paseo en donde se encuentran con amigos y muchachas, es decir lo significan como una plaza pública.

Si he citado estos autores, es obviamente porque concuerdo con estos análisis, pero no creo que para mi posición de investigador sea conveniente adherir a plenitud una propuesta determinada, más bien corresponde ponderar los distintos aportes, sí con un marco conceptual, pero sin una mirada dogmática. En eso sigo a Bourdieu que propone un camino intermedio a modo de resguardo del constructivismo idealista y al realismo positivista: “Así que podemos decir que no existe una realidad objetiva independiente de las condiciones de su observación sin poner en duda el hecho de lo que se manifiesta, una vez determinadas dichas condiciones, conserva un carácter de objetividad” (2001: 131).

También nos señala que así como la relación observador/observado ha colapsado, la idea de ámbitos de conocimiento de primer o segundo orden

empieza a diluirse en el propio ejercicio de las ciencias sociales o del espíritu. Por el contrario empieza a significarse como necesaria, y no sólo contingente, para cualquier estudio de la cultura el recurso metodológico de la diversidad de disciplinas en vías de un acercamiento más integral al fenómeno en estudio. Es indudable, que es un momento epistemológico favorable para hacer interactuar campos de conocimiento diversos y producir saberes más integrales de nuestros sujetos-objetos de estudios.

Volvamos entonces a la idea de la ciencia como proceso de construcción objetivizada y reflexiva: “La reflexividad no sólo es la única manera de salir de la contradicción que consiste en reivindicar la crítica relativizante y el relativismo en el caso de las restantes ciencias, sin dejar de permanecer vinculado a una epistemología realista” (Bourdieu, 2001: 155).

Lo importante aquí es reconocer que toda construcción social (incluso la científica) posee componentes subjetivos ineludibles para el investigador pero que ello no significa una parálisis científica, por el contrario en la medida que la usemos como un recurso objetivado y reflexivo la rigurosidad de la ciencia social, y de la autoridad etnográfica, el (re)conocimiento científico estará resguardado.

Textualizando a los sujetos significadores

La perspectiva cualitativa en las ciencias sociales, ha ido tomando mayor consistencia y adeptos, sin por ello abandonar la rigurosidad científica y la calidad empírica de su trabajo, no obstante, y al igual que en el caso del patrimonio, paulatinamente ha ido desprendiéndose del “objeto” para concurrir a significaciones de lenguaje:

Esta determinación por el objeto, esto es, por el aspecto o componente del objeto que se quiere dar razón, implica que uno y otro método han de calificarse de empíricos, aunque en uno, el

cualitativo, se trate de establecer identidades y diferencias, y el lenguaje sea el elemento constitutivo del objeto, mientras que en el otro, el cuantitativo se cuenten unidades y no se haga cuestión del lenguaje (Beltrán; 1998: 42).

Esta toma de posición y diferenciación, es de suma importancia para la antropología, que a priori, se define como una ciencia social cualitativa. Y, si estamos asistiendo al “*empoderamiento*” de lo cualitativo, seremos entonces testigos del fortalecimiento antropológico en la investigación social.

Y por ser ésta una investigación de carácter antropológico, que recoge los aportes de la hermenéutica y de la antropología posmoderna, incorporando la crítica a la ciencia antropológica que se obsesionaba con la objetividad y la búsqueda de la verdad, (y que actualmente es sometida a fuertes cuestionamientos), tiene como consecuencia lógica un enfoque altamente cualitativo, en el sentido que no concibo un “objeto de estudio” sino una configuración de “sujetos significantes de sentido”. Es el observado quien me permitirá construir el discurso de análisis, en este sentido me permito un *remake* de la famosa cita de Wiliam F, White planteándolo de esta manera: *lo que la gente me dijo me ayudó a explicarme lo que había sucedido, y lo que yo observé me ayudó a reexplicar (les) lo que la gente me dijo*¹³. No es un mero cambio de palabras, sino con el nuevo ordenamiento semántico espero dar cuenta de un nuevo sentido epistemológico, denotando que ya no basta con escuchar al objeto estudiado, sino incorporar su propio sentido del sujeto participante al discurso construido del investigador. Ese es el desafío.

Es este enfoque el que me estimuló a utilizar técnicas que me permitieran construir esa significación a partir de los discursos de los sujetos encontrados en la escena de la investigación. Por eso fundamentalmente me instalé como un observador participado (connotando que la presencia del investigador requiere previamente la anuencia de los estudiados), para extraer de ellos las claves que

¹³ “Lo que la gente me dijo me ayudó a explicar lo que había sucedido, y lo que yo observé me ayudó a explicar lo que la gente me dijo”. Frase original de White publicada en *Street Corner Society*, 1937

necesitaba, y así contrastar sus discursos con mi idea previa. Para ello participé en grupos de discusión y utilicé entrevistas en profundidad, esperando producir la mutua construcción anhelada: “el análisis del discurso (espontáneo y libre) de entrevistas abiertas y/o discusiones de grupo aparezca como una alternativa complementaria, que al devolverle el uso de la palabra libre (...) al sujeto entrevistado, nos permite acceder a su preconsciente ideológico, e intentar interpretar claves de su conformación” (Ortí; 1998:196). Y en relación a la entrevista en profundidad, biográfica o enfocada: “Todas estas técnicas trabajan sobre el registro que recoge las manifestaciones del entrevistado, y en todas ellas la interpretación y el análisis revisten caracteres análogos a los que se han apuntado del grupo de discusión, con la radical diferencia de que en éste es el grupo el que habla, mientras que en las diversas formas de la entrevista en profundidad lo hacen los individuos” (Beltrán; 1998: 44).

De esta manera abordé mi investigación, incluyendo al “otro”, no mirándolo como un simple objeto de estudio, sino como un sujeto que construye discursos y configura a partir de éstos la reelaboración de la propia realidad estudiada. Entonces, no me enfrenté a una verdad edificada que necesitó ser develada por el etnógrafo, sino fue una construcción mutua de textos que interpreté con el resguardo de objetividad reflexiva que sugiere Bourdieu. Es un estudio dialógico, que rechaza el autoritarismo positivista pero sin caer en relativismos estériles, bloqueadores de la posibilidad de sistematización científica, ya que el trabajo de campo arroje fundamentalmente textos no significa que ellos no requieran de una objetivación por parte del etnógrafo, evitando la tentación de editar dichos discursos textualizados a favor de conclusiones a priori. Por ello la reflexividad fue un ejercicio permanente del trabajo de campo, aplicado al propio objetivador (investigador) como a los sujetos de objetivación (grupo de estudio). En este caso debemos tener en cuenta que los discursos que ellos producen para el investigador no están investidos de una transparencia racional de los cuales surjan verdades absolutas como pensaban algunos ingenuos positivistas. Más bien el proceso dialógico es una relación horizontal de mutua construcción entre

investigador e investigado, con distanciamientos cognitivos mutuamente establecidos. Por una parte el etnógrafo que nunca explicita a sus estudiados el propósito de la investigación, como el estudiado, que nunca transparenta absolutamente su autoproducción, sobre todo en estudios de sociedades o comunidades modernas en donde lo público/privado tienen una clara distinción.

Este proceso de construcción mutua, tiene quizás su máxima expresión en la observación de Gérard Althabe respecto a que no sólo hay construcción social en la dirección unívoca objetivador/objetivado sino también el objetivador es producido socialmente por los objetivados:

“De hecho el investigador es producido en cuanto a actor social a través de los procesos internos que él ha definido como objeto de análisis; evocamos aquí a Gadamer cuando señala que de ninguna manera una situación puede ser considerada externa, ya que el investigador es obligatoriamente uno de los actores. La distancia que estructura las actividades del investigador, cuya producción a través de la operación fundacional acabo de describir, debe ser definida como interna a una comunicación, de la cual los sujetos son los actores y de la cual el antropólogo es parte activa, y no la simple traducción de una posición exterior” (2003: 10).

Esta situación paradójica de *observador observado*, se refleja en las palabras de uno de mis informantes porteños, respecto de una expectativa sobre su interlocutor:

*“Entonces dada la realidad chilena, **y tú debes saberlo**¹⁴, Chile tiene una realidad económica que es súper libre mercado, o sea llevamos casi 30 años con una apertura de mercado y una reducción del Estado terrible, entonces el estado y menos los gobiernos locales, no tienen los instrumentos para poder administrar de una forma adecuada el territorio, porque nosotros tenemos instrumentos obsoletos”. (Francisco)*

Este estudio se centra, de esta manera, en analizar discursos de sujetos sociales anclados en un territorio, y específicamente en organizaciones

¹⁴ Destacado es de mi parte

patrimonialistas, buscando dilucidar en sus propios marcos discursivos la significación que le otorgan a conceptos como patrimonio, modernización y tradición; y otros de sentido más concretos y cotidianos; como barrio, identidad, y territorio, teniendo como punto de partida sus propias organizaciones que encabezan la lucha contra la transformación de su entorno. Fueron así los propios sujetos los protagonistas de la textualización de este conflicto.

Taxonomías significativas

Cómo habíamos señalado con anterioridad, para realizar la investigación se requirió de un constructo operativo que permitiera resolver el orden analítico. De esta forma caracterizaré los elementos que operacionalizan y sustentan la investigación, o más precisamente descripciones que no podemos eludir si se quiere contextualizar adecuadamente el conflicto entre patrimonio y modernización.

Narrativas del territorio

Es de una obviedad casi epifánica que los conflictos que se narran en esta investigación ocurren en un *territorio*, no sólo de índole nacional sino esencialmente como una construcción simbólica en contextos locales. De esta manera en la perspectiva de este estudio supera la noción de espacio, ya que éste alude a entorno físico, en cambio el territorio connota un “*espacio significado*” una especie de “*habitus*”, que es lo que acontece en los universos estudiados, pero antes de llegar a esta conclusión es menester revisar las aproximaciones conceptuales sobre este término.

Un primer elemento a considerar es que lo *territorial* sufre un profundo cambio con el surgimiento de la ciencia geográfica en el Renacimiento. Porto Goncalves (2001) llega a sostener que lo que media entre el Medioevo y la Modernidad es la reorganización social del espacio, una nueva manera de

entender el mundo a través de estados nacionales, y que asistimos en la actualidad a una resignificación de los *territorios* quizás de la misma magnitud que en aquél hito histórico.

Este contexto favorece que el concepto territorio abarque diferentes acepciones y usos, por lo que sus definiciones son variadas y responden a diferentes campos de acción, dependiendo del punto de vista analítico que se adopte y el marco específico en que se utilice, problematizado por nuevas corrientes de pensamiento que cuestionan las visiones clásicas, por lo que esta misma complejidad metodológica obliga a revisar las principales definiciones y perspectivas en su uso.

Desde el ámbito académico las definiciones son múltiples, variadas y altamente especializadas dependiendo de la disciplina que la analiza, pero partiremos por una definición general. Mazurek (2005) señala que el territorio se define como la porción de la superficie terrestre apropiada por un grupo social con el objetivo de asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales. Mazurek (ob.cit), agrega que esta definición insiste sobre cuatro aspectos: i) el territorio puede incorporar cualquier porción de la superficie terrestre, y traspasa por eso la noción de frontera; ii) Una forma apropiada, es decir, la construcción de una identidad alrededor de este territorio; iii) El territorio es relativo a un grupo social determinado, en donde un mismo lugar puede corresponder a varios territorios sobrepuestos, proporcionado por diferentes grupos sociales de manera compatible o incompatible; iv) El territorio se define en función de la posibilidad de asegurar la reproducción social, es decir, el territorio mismo tiene funciones específicas que son fundamentales para su mantenimiento.

El autor señala que en geografía humana, se delimitan dos conceptos: el espacio como sistema de localizaciones y el *territorio* como sistema de actores. El Espacio geográfico es un tejido de localizaciones, es decir, de objetos

geográficos que se definen por el valor relativo que le da la sociedad y lo que transforma un espacio en territorio es el proceso de apropiación y de diferenciación. Agrega que, la territorialidad (como forma de concientización del espacio) nos enseña que no puede existir comportamiento social sin territorio, y por consiguiente, no puede existir una sociedad sin territorio. *La esencia del espacio y del territorio es social.*

Así, Mazurek (2006), señala que existe una construcción social del Territorio que se realiza por medio de la interacción entre tres grandes grupos de actores:

- Los actores locales: usualmente llamados de la “*sociedad civil*”, que son un conjunto complejo directamente implicado en el desarrollo local (social, cultural, económico y ambiental), viviendo en el territorio o actuando de manera indirecta en éste. Esta interacción se realiza por medio de la organización y de la generación de externalidades que pueden ser negativas o positivas.
- El Estado y su aparato administrativo – político (local y regional): que norma y administra el territorio por medio de políticas territoriales y de ordenamiento.
- El contexto internacional: que presiona a través de la noción de ventajas comparativas, las cuales condicionan las potencialidades del mercado según un determinado modelo económico social.

Otra definición de territorio, señala que el territorio remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitada en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional y como concepto es siempre un espacio valorizado sea instrumentalmente, sea culturalmente (Velasco, 1998).

Velasco (ob.cit), señala que la diferenciación de las escalas local, municipal, regional, nacional o supranacional, modifica el concepto mismo de territorio, porque permite pensar las diversas vías de construcción social del

territorio y sus fronteras, en el contexto de las políticas gubernamentales del estado y de los agentes sociales en esos territorios.

Agrega que, si bien la crítica actual se centra en no asumir las fronteras administrativo – políticas nacionales como fronteras culturales, ello no implica negar el papel de las fronteras administrativo – políticas de los territorios nacionales, regionales y locales, en la contención de formas de organización social y política que cohesionan, incluyen y excluyen identidades.

Así, la autora señala que la definición del concepto de territorio no es única, aunque se comparte generalmente la noción de un espacio apropiado mítica, social, política y materialmente por un grupo social que se “distingue” de sus vecinos por prácticas espaciales propias.

Coq (2006), señala que el término territorio hace referencia a un entorno físico, es decir, a un espacio geográficamente definido, pero sobre el que, adicionalmente, desarrollan su actividad una comunidad o varias comunidades de individuos.

Por tanto, en el interior de dicho territorio se definen un conjunto de relaciones sociales. La noción de territorio lleva implícita la de una organización social existente en su interior formada por una multiplicidad de individuos. Esta organización social se caracteriza por tener una serie de instituciones que rigen su funcionamiento. Igualmente, en su interior se definen una serie de grupos sociales con intereses y origen diversos que compiten y colaboran con la finalidad de propiciar su reproducción social (Massey, citado por Coq, 2006).

Este mismo autor (ob.cit.) agrega que en el interior de esta estructura social, se desarrollan un conjunto de actividades de producción e intercambio, que no son independientes del entorno social que rige el funcionamiento conjunto del territorio y que finalmente, todo lo anterior es el resultado de un proceso de evolución histórica, así el territorio, es el producto de la sedimentación histórica de un conjunto de relaciones sociales.

Arenas (2006), señala que cuando hablamos de territorio estamos hablando de una infinidad de cosas y nos estamos moviendo desde la forma de organización de los asentamientos en un determinado espacio, el grado de urbanización, la estructura, pasando por las limitaciones que el territorio ofrece según sea el tipo de recursos naturales que tiene y el tipo de actividades que la población desarrolla, las características geoeconómicas de los distintos mercados presentes, pasando por el grado de transformación del medio físico y el tipo de cadenas estructurantes del punto de vista productivo, entre otras.

Como vemos, la concepción de territorio es muy variada y resultaría imposible dar cuenta aquí de todas las acepciones, alcances y clasificaciones del término, pues el panorama de la literatura y análisis sobre territorio es muy amplio, varía de una escuela a otra, e incluso de un autor a otro y el uso que se le da al concepto es diferente en cada caso. Otro elemento importante a distinguir y considerar es el hecho que también en ocasiones se utilizan los conceptos de espacio, región y territorio como sinónimos.

Al respecto, Rionda (2006), señala que la superficie terrestre no es espacio, se trata de un objeto material, corpóreo, sujeto a la dimensión del tiempo y espacio, por lo que el espacio es dimensión y el territorio es objeto del cual es dimensión. Así, lo social es una expresión de lo espacial, puesto que se trata de una existencia física. En el territorio como predicado del espacio se desarrolla lo social.

El término región tiene un doble significado: una concepción abstracta que hace referencia de una variable en cuyo interior existen rasgos de homogeneidad y la segunda significación es la objetiva o concreto material, que se utiliza con fines de parcialización del territorio, partiendo de elementos generales del mismo y los rasgos de singularidad.

La región es entonces una construcción del Hombre y se aplica a cuestiones de diversa naturaleza, pero no obstante, es un recurso mental que permite la diferenciación en un plano de singularidad respecto a la generalidad. La región es un concepto paramétrico porque viene a responder a las necesidades de singularizar, tipificar, clasificar, distinguir una variable del resto, en este caso la variable es el territorio y el carácter de singularidad lo da la comunidad humana asentada en él.

Rionda (ob.cit) señala que el concepto región no se puede construir con base a una sola delimitación, ni tampoco es un concepto inmutable, inamovible, sino que todo lo contrario, se trata de un concepto con carácter y origen histórico agrega que el término tiene distintas significaciones según disciplina y objeto de su uso, como por ejemplo:

- Para la geografía económica la región es una unidad georeferencial de análisis.
- Para la economía es la “especialización” de una relación económica.
- Para los planificadores regionales es un espacio de aplicación de estrategias de ordenamiento territorial.
- Para la historia es una construcción.

Este mismo autor señala también que existen distintas formas de clasificación de las regiones: se habla de regiones homogéneas y regiones polarizadas.

La región polarizada, es un concepto donde se habla de un polo de desarrollo y las áreas satelitales cuyo dinamismo depende de su interacción con el centro motor, la periferia y su centro, cuya característica principal es que se trata de una región polarizada, desde el punto de vista socioeconómico o bien por criterios socioculturales.

A partir de esto surge el criterio de región funcional que es el área que delimita la interacción del centro motor y la periferia dependiente y circundante. Dentro de las regiones funcionales se observan uno o varios centros urbanos que concentran industria, población, comercio y a donde concurren la mayor parte de las interacciones económicas, hay un centro gravitacional del desarrollo, en donde se desarrollan los flujos financieros, migratorios, comunicacionales, principalmente.

Finalmente, los estados nación, por cuestiones de control y poder establecen entidades territoriales jerarquizadas, unidades administrativas que tienen distintos rangos, dependiendo del número de moradores, la extensión territorial, su relevancia histórica o delimitaciones físico geográficas. Se les conoce como Estados, comunas, cantones, municipios, distritos, condados, departamentos, provincias, regiones, entre las más comunes. Las principales funciones de las entidades territoriales tienen que ver con la planificación, la acción de gobierno y el control político y administrativo, así como en la descentralización y el federalismo. (Rionda, 2006).

El mismo autor (ob.cit), señala por ejemplo, entre otros, el Caso de Francia en donde su división territorial en entidades considera la franja metropolitana, departamentos, distritos, cantones y comunas o municipios. Para la delimitación de cada entidad territorial en Francia se concibieron distintos criterios tales como la relevancia política e histórica de cada una de ellas. En el Caso de España, la división territorial es producto de luchas por la autonomía y con carácter histórico. En este país es importante la concesión de poder a cada unidad territorial por los logros históricos en su lucha de reivindicación cultural como nación, por lo cual muchos tienen capacidad de gestión de cuasi estados. Se le ha dado a llamar a este tipo de organización del territorio como federalismo atenuado.

Chile, salvo unos frustrados intentos, siempre ha mantenido una tradición unitaria de su territorio, y su autoridad máxima es el Presidente de la República (capítulo IV de la Constitución Política), para el cumplimiento de los objetivos de gobierno y administración interior del estado, el país se divide en trece unidades territoriales menores llamadas Regiones (capítulo XIII de la Constitución Política), a cargo de un Intendente (capítulo XIII de la Constitución Política) designado por el Presidente de la República. Las regiones a su vez se dividen en Provincias (capítulo XIII de la Constitución Política), a cargo de un Gobernador (capítulo XIII de la Constitución Política), y estas finalmente en Comunas (capítulo XIII de la Constitución Política) dirigidas por un Alcalde (capítulo XIII de la Constitución Política), el cual es electo por votación popular.

México, en cambio, es una república definitivamente federal desde la Constitución de 1857 que resolvió a favor de los Liberales las pugnas de las primeras décadas como nación independiente. El federalismo mexicano, sin embargo, ha merecido todo tipo de críticas pues se trató de un proyecto importado de los Estados Unidos aplicado sobre un modelo centralista heredado de la colonización española. Como un sistema de gobierno, el federalismo supuso el otorgamiento de soberanía a los Estados, los cuales funcionan a partir de un régimen representativo, pues tienen sus congresos locales, así como su poder ejecutivo, y su propia Corte Suprema de justicia.

El factor cultural en el territorio

Ya revisado las distintas perspectivas teóricas parece pertinente incorporar un elemento clave para esta investigación; la variable cultural del territorio. Cada vez más el concepto de cultura se aleja de la dimensión material de su producción para entenderla más desde una perspectiva de producción simbólica (Clifford,2003), de ahí el surgimiento del concepto de *territorio cultural*, que da cuenta de la apropiación simbólica que hacen los individuos y comunidades en torno a un paisaje geográfico o espacio físico determinado, tal como lo señala la definición efectuada por Marcel Gés: “El territorio cultural puede ser entendido, muy ampliamente, como el lugar de la representación, del símbolo. El lugar en donde la persona establece una red de relaciones simbólicas. El territorio es, en definitiva, el contexto necesario para el desarrollo humano. El lugar de la comunicación”. Esta misma lógica está presente en la definición operativa que se hace en el documento introductorio de la “*Cartografía Cultural*” (1999) realizada por la División de Cultura del Ministerio de Educación de Chile: “Creemos que un territorio cultural no puede ser un mero espacio físico definido por fronteras y límites, éste territorio, es el espacio del que nos apropiamos al habitarlo, el que emerge con las relaciones y vínculos entre los seres humanos. Territorio es todo lo que llena el vacío, el espacio, lo que me y nos acerca al otro y a la naturaleza. Conocer ese entramado, ese tejido, es conocer un territorio cultural”.

Estas dos definiciones nos entregan una señal muy clara en el sentido que un territorio desde la perspectiva cultural trasciende -sin desconocerlo- la dimensión física o geográfica, pero enfatiza la manera de habitar y transformar ese entorno. Por eso muy ligado a este concepto se encuentra el de *paisaje cultural* que comúnmente se asociaba a la idea de todo aquello producido por el hombre en oposición al entorno geográfico. Pero esta distinción está siendo superada por nuevas taxonomías, que tienden a integrar ambos aspectos: “Lo representan las obras que combinan el trabajo del hombre y la naturaleza. Son las evidencias materiales de cómo las sociedades usaron, transformaron, conservaron y

mejoraron su entorno natural ya sea por imperativos sociales, económicos y/o ideológicos” (citado en informe del Instituto de Patrimonio Cultural de Venezuela).

Como se puede apreciar esta definición es muy coincidente con la noción de un territorio cultural, la diferencia es la inclusión más explícita del entorno geográfico como lo demuestra la argumentación de la postulación colombiana del eje cafetero a paisaje cultural de la humanidad ante UNESCO:

Desde la inclusión de los paisajes culturales como categoría de valoración por parte de UNESCO en 1992, este concepto se ha enriquecido constantemente y ha adquirido un sentido patrimonial cada vez más sólido y completo. Se ha entendido que el paisaje, como una unidad integral que aglutina diversos aspectos naturales y culturales, es el resultado de las formas de actuar de una sociedad en el espacio territorial que se le ha atribuido. Las diferentes prácticas dejan una huella permanente en el paisaje y su análisis abre expectativas de alta repercusión en los ámbitos patrimonial, de planificación del territorio y de la participación comunitaria (...) reconocimiento inspirado en él reconocimiento y conservación de las expresiones culturales locales, en este siglo cuando la globalización se impone, el Paisaje Cultural Cafetero propone un ejercicio de valoración de un bien con características patrimoniales presentes en una amplia zona del país. La presencia uniforme de los elementos valorados en este territorio, conforma un proyecto de manejo regional, que sobrepasa la división político administrativa de la zona, enalteciendo una unidad cultural, geográfica, económica y de paisaje, que sobresale en el panorama cultural colombiano. La importancia que el desarrollo de la caficultura ha tenido en la nacionalidad, la economía y la imagen del país en el exterior, concluye las grandes transformaciones históricas de este paisaje y aporta el elemento temático estructurante de este Bien, pues el café ha articulado los elementos que existían a su llegada y ha creado otros complementarios para el desarrollo de su actividad. (www.siridec.org.co/paisaje, 2007)

Esta definición da cuenta del carácter multidimensional y omniabarcante que adquiere el concepto paisaje cultural, ya que simboliza la manera como una comunidad se apropia de un espacio el cual adaptan de acuerdo a sus necesidades culturales (materiales y espirituales) creando así determinadas formas de organización social, política y económica. Sin duda es esta última dimensión, más el énfasis geográfico lo que permita distinguir metodológicamente la distinción paisaje cultural de territorio cultural, ya que el primero pone el acento en las construcciones materiales realizadas por el hombre en complementariedad

con la naturaleza, tales como la arquitectura o sistemas productivos. En cambio, el concepto *territorio cultural* alude más específicamente a elementos culturales y simbólicos, es decir, la manera de cómo un colectivo se apropia de un hábitat específico para construir una identidad en torno a él. Producto de este hecho la definición de *territorio cultural* adquiere connotaciones y usos más abstractos, tal como lo señala Gés respecto del mundo virtual: “La virtualidad. El territorio se convierte en velocidad. Velocidad de transmisión de la información. El concepto clásico de territorio físico (desplazamiento y distancia) se substituye por la transmisión y la interacción. Resulta curioso subrayar que este nuevo territorio, territorio que se ha bautizado con el nombre de ciberespacio, si bien puede llegar a ser un concepto diferente en relación a lo que se ha entendido tradicionalmente por territorio físico, no resulta tan nuevo cuando nos situamos en el estado cultural. El mismo Gibson, patriarca visionario del ciberespacio, lo define literalmente como un vasto territorio, como un espacio de representación”.

Este ejemplo permite dar cuenta que para concebir en términos culturales un territorio lo esencial es una comunidad, que se identifique como tal a partir de una unidad simbólica, no distinguiendo si ese territorio es de orden físico o abstracto. En definitiva lugar que determinada comunidad llena de sentidos aglutinadores y diferenciadores a la vez. Aglutina a los propios, pero distingue de otros. Este fenómeno de distinción queda de manifiesto en las palabras de Socorro una vecina de un barrio obrero del Distrito Federal en México, al referirse al momento de expropiación de la fábrica, y el intento de arrebatarles sus viviendas:

“A ustedes los mandaron los fulanos de adentro que se quedaron, de adentro y que nosotros no conocemos, a algunos a lo mejor sí –les dije- pero a otros no”

Uso intencionadamente además el concepto *“lugar”* adscribiéndome a la distinción de Marc Augé: “todos son lugares cuyo análisis tiene sentido porque fueron cargados de sentido, y cada nuevo recorrido, cada reiteración ritual

refuerza y confirma su necesidad (...). Estos lugares tienen por lo menos tres rasgos comunes. Se consideran (o los consideran) identificatorios, relacionales e históricos” (2004: 58). Y como se apreciará en descripciones posteriores el barrio estudiado contiene estos tres elementos lo que da argumento para señalarlo como un “*lugar urbano*”.

De identidades y otredades

Como se ha venido sosteniendo la defensa del patrimonio está estrechamente relacionada a la noción de identidad. En la época de la primera modernidad el vínculo se estableció a partir del estado-nación y la construcción de una identidad nacional. En la actualidad, cuando son las propias comunidades quienes asumen la defensa de su patrimonio, es importante clarificar el papel que juega la identidad, especialmente cuando hablamos de identidades urbanas, que de por sí, son identidades híbridas, de ahí la importancia de indagar desde dónde y cómo se construye la identidad en estos paisajes modernos.

Las identidades son una construcción colectiva, simbólica y material; se constituyen en planos diferentes, interrelacionados, que responden a los distintos grupos sociales y su ubicación en una macro y micro estructura social-cultural-política-económica y territorial específica (Benedetto, 2006).

Por lo tanto, la definición de identidad requiere la interacción de distintos campos de conocimiento; y para efectos de nuestro análisis describiré tres principales. La comunicación, ya que la identidad sólo se configura en relación con otro. La psicología, por estar radicada primariamente en un individuo. La antropología, por el carácter cultural y simbólico que adquiere la identidad.

La aproximación comunicacional nos permite: “Entender la identidad como el sistema de relaciones y representaciones a través del cual un actor social se define a sí mismo con respecto a los demás nos lleva a pensar en comunicación (...). La identidad se crea y recrea en la intersubjetividad, requiere

necesariamente de la relación, de la puesta en común, de la comunicación, a partir de la cual los actores se reconocen a sí mismos reconociéndose en el otro” (De La Torre, 2000:47).

La psicología nos habla de una identidad individual que proporciona no sólo características cognitivas sino también emotivas, y que según De La Torre (ob. Cit): “Nos abre una nueva veta para interrogar la identidad: la cual es una clave importante para explicar la tensión permanente entre la comunidad social, absorbente, y la consolidación de la identidad individual” También podemos acercarnos a una definición que combina el aspecto comunicacional y el psicológico:”Los posicionamientos en la estructura social reflejan una carga de sentido heredada de referencias (de clase, de grupo, locales, nacionales, etc.), que, a través de las mediaciones discursivas, muestran las configuraciones psico-sociales de los sujetos. Estas representaciones y las diferencias contextuales dependiendo de la ubicación en la estructura, es lo que favorece el proceso de construcción de identidades (Benedetto, 2006).

Por motivos de objetivo de esta investigación, y por considerar que es la perspectiva más atingente para abordar nuestro tema me extenderé en la visión antropológica sobre la identidad, ya que ésta incorpora –a mi juicio– tres elementos fundamentales: **la alteridad**: “Necesariamente una identidad requiere para constituirse de una alteridad, un *nosotros* frente a los *otros*” (Reguillo,1991:32). **El territorio**: “Otro factor, que en algunos casos puede ser esencial al hablar de identidad, es el territorial. Luise M. Enkerling, en su estudio sobre los amuzgos, afirma que el territorio es una base sustancial de la identidad étnica, pues como escenario de la práctica cotidiana, en él se entablan relaciones económicas, políticas y culturales” (Mantecón y Reyes, 1993: 55), y finalmente **el simbólico**: “El universo simbólico de referencia común a un mismo grupo puede tener asiento sobre distintos fenómenos: el territorio, la lengua, la historia, la actividad profesional, la tradición, etcétera (...). El proceso de delimitación de un grupo no está dado por la existencia de factores objetivos que sustenten la

diferencia sino porque llega a considerar ciertos rasgos simbólicamente relevantes como para ejercer tal diferenciación” (Nivón, 1993: 34), como queda de manifiesto en las palabras de una miembro de un colectivo patrimonial del barrio La Fama:

“Pues sí, que habitaban el mismo espacio, que tenían una historia en conjunto, que ambos proponían las actividades artísticas y culturales como forma de convivencia, pero bueno, creo que no había más allá que eso, o sea no había un vínculo muy, no había objetivos compartidos en muchas cosas, como la cuestión de los espacios para todos, eso es algo que los hacía muy diferente, que unos sí pensaban en los espacios públicos para todos y otros no” (Yadira)

En base a estos elementos este antropólogo mexicano termina concluyendo: “El sentido de identidad o de pertenencia a un grupo se desarrolla sobre la base del hecho de compartir un universo simbólico común, una representación colectiva, que define una relación entre nosotros y los otros” (Nivón, ob.cit.). Un residente del Barrio Puerto de Valparaíso, permite entender este proceso al referirse al gentilicio adscrito para los habitantes de este sector, los *Choros del Puerto*.

“La choreza es la gente, no sé, gente que es más ruda, a lo mejor más vulgar, más astuta, más pillo, que te pueden asaltar, robar, hacerte tonto, agarrarte pal leseo sin saber tú que te están molestando, que vive con mas picardía, astucia, y que tienes que estar atento con ellos, a lo mejor eso puede ser choro. Harta gente dice yo soy choro, a lo mejor es un tema de identidad”. (Álvaro)

Existen también diversas taxonomías para tratar de aprehender el fenómeno de la identidad. De La Torre (ob.cit.) las clasifica en individual, grupal y social. Reguillo (ob.cit.) ordena la identidad de acuerdo a marcos situacionales, grupales y simbólicos. Pero quiero detenerme en la clasificación que nos propone Eduardo Nivón ya que refiere a un modelo explicativo como un proceso social.

Nivón (1993) nos propone entender la construcción de la identidad como un proceso de *oposiciones* que podría estar sustentada tanto en modelos de simetría o asimetría, y asimismo nos permitiría distinguir relaciones de

competencia o de conflicto entre los distintos grupos identitarios: “La identidad que se genera por ejemplo entre diversos grupos de profesionales, no supone forzosamente conflicto aunque la oposición entre ellos sea real”. Otro elemento importante que incorpora Nivón en su análisis es el mecanismo de adscripción de la identidad al considerar que existe un mecanismo que la genera desde el interior del grupo (interna) o generada por otros no pertenecientes al grupo (externa). Veamos la interacción entre estos distintos elementos a partir del siguiente esquema:

MODELOS DE IDENTIDAD

	Tipo de Interacción	Oposición conflictiva	Oposición no conflictiva
Adscripción			
Externa/Adscripción Por otros		Estigma	Competencia/ Complementariedad
Interna/Autoadscripción		Defensa	Reafirmación

Con estos elementos, podemos concluir, que la identidad no se construye en estado puro, se conjugan variados elementos, y tampoco es un hecho estático sino altamente dinámico, pero tampoco es un concepto inasible, ya que dado el aporte de las disciplinas mencionadas podemos tener un acercamiento objetivo al fenómeno, reconociendo su propia subjetividad. Tal es así que podría señalar una definición tentativa de identidad barrial como un conjunto de prácticas culturales diacrónicas que ocurren en un territorio determinado, que los propios actores significan como relevante para distinguirse de otros:

“Mmm, hablando en un tema personal, mmm, realmente es como mi infancia, haber vivido acá, haber nacido y pasado toda mi infancia aquí, con una mirada distinta, un sentimiento, una pertenencia al lugar, yo me siento cómodo, seguro por estas calles, otra gente no, mis amigos, el club de basquet, no sé realmente, la vista, el aire, escuchar los barcos llegando”. (Álvaro)

Pero estas identidades no son estáticas, al igual que el patrimonio, se asume como un proceso de construcción cultural, no determinadas por el origen físico, sino tal como afirma Nivón la adscripción juega un papel determinante:

“Yo no nací en la La Fama, pero viví mucho tiempo ahí, y... el tiempo que no viví ahí estuve muy cerca de ahí. Creo que como Mexicana tengo en compromiso de, bueno el compromiso y también el derecho de involucrarme en los movimientos que suceden en diferentes espacios de mi país..., y no importa que no haya nacido en ese punto específicamente, tengo un lazo identitario con ese espacio, porque mis amigos, porque mi pareja, porque mi historia se generó y se desarrolló en ese sitio... y eso es muy fuerte”. (Yadira)

Para comprender mejor como estas identidades se configuran en movimiento social, y más específicamente urbano, parece importante remitirse al modelo propuesto por Castells (2004b) quien distingue tres mecanismos en la configuración de identidades. Primero habla de identidad legitimadora, haciendo referencia a aquella que se produce fundamentalmente a través de instituciones hegemónicas que tienden a reproducir el modelo social, tal como la escuela y ciertos discursos nacionalistas. El segundo mecanismo se refiere a la identidad de resistencia que se constituye a partir de estrategias de resistencia a la lógica de dominación que imponen las instituciones o poderes de la sociedad. Finalmente, la identidad proyecto que se configura “cuando los actores sociales basándose en los materiales culturales de que disponen construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social (ob.cit: 30).

Claramente, la identidad que se conforma a partir del territorio y la memoria histórica tiene un fuerte componente ideológico, por lo cual hace que los movimientos sociales defensores del patrimonio se muevan entre la identidad de resistencia e incipientemente en una identidad proyecto, en el lenguaje de Castells, pero lo que es inobjetable es que ambos mecanismos tienen a la cultura como su cemento social.

La mediación simbólica entre identidad y territorio

Quisiera comenzar el análisis sobre el vínculo de estos conceptos a partir de un ejemplo que se está llevando a cabo por el Ministerio del Poder Popular para la Cultura de Venezuela. Se trata de una iniciativa muy interesante para potenciar identidades locales y que da cuenta de la fuerte simbiosis que existe o se puede fomentar entre ellos: “Enmarcado en las políticas de descentralización y territorialidad establecidas por el Ministerio de la Cultura, el Museo de la Estampa y del Diseño Carlos Cruz-Diez, viene ejerciendo un amplio programa de actividades en el interior del país con las exposiciones itinerantes a las cuales se le suma el proyecto piloto *El Llano. Territorio cultural*. Su radio de acción en esta oportunidad está dirigida a los estados llaneros y en particular con el Museo de la ciudad de Calabozo en el estado Guárico, donde se viene desarrollando un arduo trabajo museístico, participativo y democrático con la comunidad desde el año 2004. Este proyecto piloto se planteó como un programa que ofreciera la posibilidad de fortalecer y desarrollar en algunos habitantes de esta región del país, la conciencia sobre su entorno y su cotidianidad como rasgos autoreferenciales que los identifican con un colectivo y los diferencian de otros, que generan sentimientos de pertenencia y que, en fin, robustecen su identidad, haciéndola conciente y comprometida”. (www.fundacenafv.gob.ve)

De este modo podríamos considerar el proceso de construcción de identidad. Como un proceso de interacción continua entre lo espacial, temporal y social, como lo refleja las palabras de una informante porteña:

“Hace 7 años que vivo en esta esquina, propio. Antes arrendábamos nosotros allá al frente, pero fuimos desalojados de allá al frente. Y allá estuvimos 13 años, pero en el sector en sí mi familia lleva desde el año 1928. Yo fui criada ahí entre medio de los pescados y trajinando en el negocio de mi papá, está totalmente diferente a como él lo tenía pero toda la vida me ha gustado”.
(Ximena)

El territorio es un producto social que puede representarse como una matriz de interacciones, donde el poder juega un papel preponderante en la determinación de las relaciones que se concretan en el espacio. Lo que implica pensar el territorio desde una visión política y no geográfica, es decir, comprender las expresiones valorativas del espacio dotado de significado. Parte de ese importante conjunto de significados, es el que queda “materializado” en las identidades, las que se configuran y configuran, los lugares y la dinámica de los actores, a través del sentido de pertenencia, los contenidos simbólicos, la historia compartida, las representaciones, etc. (Benedetto, 2006).

“De manera particular lo que sostiene a Arte Conciente en La Fama es el interés de colocar a las personas de quienes somos herederos de un lugar digno en la actualidad y para el futuro. Ellas y ellos nos dieron lo que tenemos, una antigua historia de pobreza, un territorio rico en cultura y naturaleza, una casa y una memoria llena de saberes y costumbres”. (Silvestre)

Hablar de territorio implica elucidar los mecanismos de la territorialidad, que a su vez se asocian a procesos de reconocimiento, invención o reinterpretación de identidades, sean endógenos o atribuidos (Bonneinmaison, citado por Velasco 1998).

Esta definición presenta una imagen de la identidad territorial simultáneamente construida por dos conjuntos de mecanismos: los de contraste marcados por las fronteras comunales o étnicas, y los de identificación entre los miembros del grupo o categoría y que puede descansar en la invención de un pasado común compartido (mitos de origen) y vínculos profundos asociados por la idea de familia original (Velasco, 1998).

“Son los lugares donde nuestros antepasados obreros y sus familias se reunieron desde los orígenes del asentamiento formado en torno a la fábrica. En estos espacios se celebraron colectivamente las fiestas religiosas y civiles. Conocemos a través de testimonios y documentos, de las proyecciones de cine, las obras teatrales y la interpretación musical, toda esta actividad del pasado, que es la base para la formación de la identidad local”. (Silvestre)

Velasco (ob.cit), señala que estos mecanismos a través de los cuales se construye el sentido de pertenencia a un territorio, pueden diferenciarse según la escala geográfica del territorio:

- En la comunidad local, existe entre los integrantes una “seguridad de compartir la experiencia del lugar a través de la interacción personal, en los ritos o prácticas cotidianas”.(Sack, citado por Velasco; Ibídem)

- La comunidad nacional es una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 2007) donde el sentido de pertenencia se fomentó alrededor de un territorio, una soberanía y una construida unicidad cultural (símbolos patrios, festividades o ritos nacionales, historia).

Así, Velasco (1998) agrega que las identidades sociales que se derivan de la adscripción a una de estas unidades socio territoriales (local, regional o nacional) suponen el desarrollo de una conciencia histórica, que no se construye sólo a través de los mecanismos contrastivos del nosotros y otros, sino también mediante la construcción de un pasado común que se comparte. La conciencia histórica de una comunidad local, regional o nacional tiene una importante base ritual, que sintetiza el esquema de significaciones derivados de la misma experiencia histórica de la colectividad. Especialmente importante para conformar estas significaciones compartidas son los hitos festivos que ocurren en un territorio, como es el caso de un barrio obrero en Tlalpan, México DF.:

“Bueno, o sea luego antes de entrar a la Plaza, ese patio que está allí era donde se hacía el bailable, y el castillo se ponía donde está el estacionamiento ahorita, que eran canchas de fútbol, allí se ponía la feria de diversión y el castillo, y desde la entrada eran puestos, y todo eso para allá cafecito al color del jarro, y a bailar todos, y así se la pasaban. Al otro día se iban los de los puestos, pos a barrer para que quedara limpio. Ya le digo nos poníamos unas desveladas bien sabrosas, todos gustosos, todos contentos. Y al patrón como tenía su casa allí, su esposa le gustaban los mariachis, entonces teníamos que conseguir los mariachis, y órale, también se desvelaban ellos”. (Mauro)

Benedetto (2006), señala que la identidad de las personas con el lugar, no es porque se identifiquen con el territorio propiamente dicho, sino con las interacciones que en él se dan y son las dimensiones espacio y tiempo las que permiten la multiplicidad de las mismas y la configuración de éste (del territorio). Es decir, no se habla de identidad territorial de los grupos humanos porque se construyen exclusivamente mediante procesos de identificación con un espacio geográfico determinado (aún cuando esto también sucede), sino, sigue considerándose que son las interacciones, que se gestan en el lugar que habitan las personas, las que le dan contenido a las mismas:

“Pero si hubo gente que le dio tristeza, como mi compadre Reyes Velásquez, que también trabajó ya sabes, bien recio y todo, y desde que se separó de aquí, por decir, no había regresado, y pasaron los años y toda la cosa, ya estaba en acción la cosa esta, ya estaba abierta, vino a misa un domingo en la capillita esta, y nos encontramos y nos decimos “compadre, mira en que convirtieron nuestra fabriquita de papel” y lloraba, y le dije “pero qué a caso no estuviste contento y satisfecho de haber servido aquí tantito”.(Mauro)

El mismo Benedetto (ob.cit.) define las identidades territoriales como el reconocimiento colectivo (de los actores de una sociedad local) –implícito y explícito– de una trama de significados y sentidos propios de un tejido social específico. Adquiridos por mediación de la condición de habitante de un lugar, en una unidad espacial condicionada por recursos particulares y factores ambientales, políticos, económicos, sociales, etc., también particulares. Da cuenta de formas de valorar, pensar, organizar y apropiarse del entorno, conformando una “ordenación cultural del territorio”, cuyas tramas de referencia están limitadas geográficamente. Es el resultado de una temporalidad concebida holísticamente, como lo expresa un habitante de La Fama:

“Consideramos también como parte de nuestro territorio histórico las diecisiete hectáreas que aún no han sido devoradas por la urbanización y corresponden al antiguo manantial, proveniente de la

serranía del Ajusco, la parte más alta de Tlalpan, conocido como Parque Natural Las Fuentes Brotantes”(Silvestre)

El objetivo sería que estas identidades territoriales, pueden llegar a concebirse como “*capitales*”, tangibles e intangibles de una sociedad, para convertirse en “oportunidad”, en la medida que el territorio logre estructurarse como lugar de estrategias conjuntas y poder compartido, formando parte de un proceso de aprendizaje de las comunidades, valorización cultural, innovación institucional y construcción política. La toma de conciencia sobre una identidad que aglutina a los que la comparten y posiciona frente a “otro”, ayuda a armonizar visiones distintas dentro de un mismo territorio, porque significa la apropiación de los “procesos de acción cultural significativa” (Benedetto, 2006).

“Porque, yo creo que desde que yo empecé, yo empecé con la convicción del rescate de la memoria y de recuperar una historia, que no solamente es mía, familiar, sino que tiene...yo no puedo entender a mi familia sino la entiendo desde el barrio y del conjunto”. (Alejandra)

De esta manera, el territorio puede ser visto como espacio de inscripción de la cultura, marco o área de distribución de prácticas e instituciones culturales, como objeto de representación y apego afectivo y un símbolo de pertenencia socio territorial. Conceptualizado como tal, el territorio se acerca a la definición de espacio social de Harvey que considera el espacio social como producto de la experiencia, la percepción y la imaginación. En sentido similar, Sack considera el lugar más allá de su dimensión física, como una experiencia vital que integra naturaleza, significado y relaciones sociales (Velasco, 1998).

Así lo expresa un joven informante del Barrio Puerto:

“No, la gente se identifica con el Puerto, dice yo soy del Puerto, pero no es como el barrio puerto propiamente, no es el barrio puerto que se construye abajo. Este es el cerro cordillera, y este el puente histórico el puente chaparro, aquí mira. No me sé bien los años, sería arriesgado decirte, pero son casas de comienzos del siglo XX, aquí he visto una imagen de Valparaíso de la calle, el

puente castillo en el Mercurio, de 1900, una imagen de una casa del 1900, había todo un proceso obrero aquí. Se muestran obreros trabajando, en el puerto en otras actividades de la ciudad, vivían en estos sectores, la arquitectura puede ser un buen reflejo de eso, casas pequeñas, antiguas, quebradas. Estas casas son de una arquitectura muy distinta a las que estaban abajo o en cerro Alegre y eso que estamos a la misma altura". (Álvaro)

Por lo tanto, la identidad territorial podemos entenderla tentativamente como un conjunto de prácticas culturales diacrónicas que ocurren en un espacio determinado, que los propios actores significan como relevante para distinguirse de otros y que contienen elementos históricos, relacionales y mitológicos que permiten simbolizarlo como tal.

Como una manera de complementar esta definición esbozada quisiera detenerme en un caso que me tocó conocer colaborando en un estudio sobre la historia de la comuna de La Pintana en Chile. Lo primero que me llamó la atención es que los habitantes que da origen al nombre de la comuna habían luchado porque se los integrara a la comuna de San Bernardo, y no a la naciente comuna que llevaba su nombre por considerar que se les estigmatizaría. Al contrario los vecinos del sector llamado San Rafael si se identificaban con la comuna por considerarse herederos de la "toma de terrenos", que asumían como el verdadero hito fundacional del sector, y por auto percibirse como representantes de una historia combativa durante la dictadura militar, lo que les había otorgado una fama que había trascendido sus fronteras. Pero a la vez ellos descalificaban a los vecinos de Villa La Pintana, por concebirlos como "*parceleros burgueses*" ajenos a su epopeya, pero también desconocen como propios a los nuevos habitantes llegados de erradicaciones de otros lugares populares de Santiago, ya que los consideran "afuerinos" y responsables del estigma delictivo que padece la comuna.

En esta breve descripción de un caso se puede apreciar sintéticamente todos los componentes en la construcción territorial de la identidad. Primero una distinción "nosotros – ellos", en segundo término el vínculo histórico, luego el lazo relacional que los une, y finalmente el carácter mitológico que le otorgan a su

historia permitiéndoles cohesionarse socialmente a través de una identidad compartida.

Todos estos elementos señalados permiten concluir que el reconocimiento sobre que la cultura y la identidad son elementos determinantes para la valorización territorial, permite plantear nuevos caminos interpretativos para el desarrollo local, poniendo al centro de éste la identidad territorial que tiende a potenciar nuevos mecanismos de participación ciudadana a partir de lo que se ha denominado la activación cultural.

Movimiento urbano

Y finalmente, en este territorio significado y con altos componentes identitarios, surge un movimiento social, de reivindicaciones culturales (Garretón 2002, Kuper 2001) y dado que acontece en una ciudad asume el carácter de movimiento urbano. ¿Pero qué es exactamente un movimiento urbano?

Manuel Castells (2004a:8) los define como “ sistemas de prácticas sociales contradictorias que controvierten el orden establecido a partir de las contradicciones específicas de la problemática urbana”, y agrega: “en la medida que se trata de una problemática relativamente nueva, en la que los intereses de clase frecuentemente tienen una expresión indirecta y que se representa como un resultado ineluctable de la vida moderna, asistimos a una tendencia general a presentar como urbanos toda clase de problemas y conflictos (desde la criminalidad hasta la rebelión de las minorías étnicas)”.

Según Castells frente a esta problemática la burocracia estatal responde con un tratamiento técnico, neutro y racional, aglutinado bajo el término planificación urbana, pero son los propios movimientos urbanos quienes configuran en definitiva a la ciudad: “Por el contrario, existe un proceso de cambio

social a partir de ese nuevo campo de contradicciones urbanas cuando, sobre la base de esos temas, se lleva a cabo una movilización popular, cuando intereses sociales se transforman en voluntad política y cuando otras formas de organización del consumo colectivo, contradictorias con la lógica social dominante, hacen su aparición. De este modo los movimientos sociales urbanos son los verdaderos impulsores del cambio y de innovación en la ciudad” (2004a: 9).

Si bien para autor el caso más representativo de este tipo de organizaciones urbanas se vivió en el “Movimiento de Pobladores” en el Chile de la Unidad Popular (gobierno socialista que llegó al poder democráticamente en 1970 y derrocado por un golpe militar en 1973), dado que fue la clase subalterna quien organizó su propio territorio, para efectos de este estudio me interesa la conexión histórica entre el fenómeno de los movimientos urbanos y el patrimonio popular: “En la calle, en su calle, enarbolando el motivo de su cólera, son millares, sobre el adoquinado de las viejas calles del barrio de Marolles, en Bruselas, quienes se oponen a la construcción de oficinas de vidrio y acero de las grandes Trusts del Mercado Común sobre los restos de esas casas y de esas tabernas donde, desde hace de centenares de años viven (...).En la calle del centro urbano deteriorado por la lógica de la rentabilidad de los precios del suelo, también son millares los negros norteamericanos que se oponen a la demolición de una buena parte del ghetto de Newark, New Jersey, para que allí se construya una Facultad de Medicina, adonde acudirán los hijos de *los otros*.” (ob.cit: 9).

El enemigo de los movimientos urbanos se nos presenta, una vez más, con suma transparencia. Puede asumir distintos ropajes pero siempre es el mismo: la modernización con su clásica especulación financiera, protegiendo el interés de los grandes grupos financieros y despreciando el espacio habitado por los sectores populares, apreciándolos como en el París o Nueva York de ayer, como meros obstáculos al progreso.

¿Estos movimientos han cristalizados en Latinoamérica? Ya se mencionó el caso chileno, pero ahora nos centraremos en el caso mexicano. Me referiré al movimiento surgido en “*Tepito*”, tradicional barrio popular de Ciudad de México. Inicio con la descripción de Eduardo Nivón: “Es una comunidad que se encuentra anclada sin duda en el consumismo y en el uso de los medios de la cultura de masas, pero al mismo tiempo arraiga un fuerte sentimiento corporativo y un permanente anhelo de diferenciación con respecto al resto de la ciudad, ante la **que intenta preservar el barrio pese a los embates de la modernización**;¹⁵ es muestra, en fin, de una combinación intuitiva, pero eficaz, de una política de preservación y de cambio, que nos permite mirar algunas líneas de la posible transformación de esta ciudad en los umbrales del siglo XXI” (Mantecón y Reyes, 1993: Presentación).

Es un barrio caracterizado por un buen nivel de organización y movilización, lo que daría razones para considerarlo un movimiento urbano. Las antropólogas mexicanas Ana Rosas Mantecón y Guadalupe Reyes (1993) lo describen así: “A primera vista Tepito es un barrio diferente a otros de Ciudad de México. La combinación de usos del suelo pareciera resistir los embates tendientes a desplazar a los sectores populares del área. Ante esta apariencia surge la interrogante ¿por qué Tepito ha mantenido esta peculiaridad? (...) La respuesta que dan los habitantes del barrio tiene como base la organización de los Tepiteños”.

Si bien las autoras disienten de considerar esta explicación como única causa posible, es indudable que los Tepiteños han mostrado una interesante potencialidad de movilización, capaz de detener proyectos urbanos que consideraban perjudicial a sus intereses y forma de vida, sintetizada en la famosa frase *cambiar de casa, pero no de barrio*. Paradigmático ejemplo de resistencia urbana a la propia modernización urbana fue el caso del rechazo a la construcción del Centro Comercial Plaza Tepito: “el proyecto Plaza Tepito pretendía integrar

¹⁵ Destacado es de mi parte.

nuevos usos del suelo (estacionamientos y oficinas). Algunos previeron que esto, así como la formalización del comercio que se planteaba, generaría un proceso especulativo que terminaría haciendo emigrar y habitantes de la colonia de menores recursos. Por esta razón, varios líderes del Consejo representativo impulsaron la movilización de los tepiteños en contra del proyecto y lograron detenerlo antes de que se iniciara” (ob.cit.: 110).

Y si bien, nuevamente, se repite el esquema de rechazo por parte de la comunidad a una modernización, lo importante es reconocer en este conflicto las características señaladas por Castells, en cuanto a que las contradicciones urbanas es lo propio de los movimientos urbanos, dado que en esta situación específica, un aparente progreso para la comunidad fue significado como una amenaza para la supervivencia de muchos de los habitantes en su propio hábitat, y eso era inaceptable.

Este tipo de movimiento urbano todavía persiste con fuerza en muchos rincones del planeta, y por supuesto se puede ver hoy en Ciudad de México. En el mes de julio del 2005 el Movimiento “Pancho Villa” protagonizó una toma de un terreno declarado zona de protección ecológica, reivindicando derecho a la vivienda. Fueron desalojados y días después provocaron un gran atochamiento de la ciudad, exigiendo que si no se les daba casa a lo menos se construyeran allí servicios públicos de educación y salud para mermar sus carencias. Este hecho da cuenta de que las contradicciones urbanas todavía subsisten en las metrópolis, pero también indica que las condiciones han cambiado, ya que el aumento de la sensibilidad ecológica, impide una mayor sensibilidad a las demandas de esta organización popular. Por ello señalé explícitamente la fecha original de la publicación de la obra de Castells, porque treinta años después las contradicciones ya no son sólo de índole económica o de clase, sino empiezan a surgir nuevas significaciones de contradicciones urbanas.

Especialmente importante para la antropología urbana es la extensión del fenómeno de la protección del patrimonio cultural por parte de asociaciones civiles, como lo reseña Javier Hernández (2005): “En las últimas décadas asistimos a un fenómeno de importante envergadura: la proliferación de asociaciones de defensa del patrimonio cultural por todos los rincones del planeta, especialmente en el mundo occidental (...), tanto en el ámbito urbano como en los espacios periféricos, tanto en los países ricos como en los países empobrecidos, y la participación en las mismas de amplios sectores de la sociedad, afectando no sólo a la élite intelectual sino a grupos de personas con niveles de instrucción muy diversos, es la punta de un iceberg y la expresión organizada de una sensibilidad que se instala progresivamente en nuestras sociedades (...). Esta sensibilidad era hace unas pocas décadas una preocupación socialmente minoritaria, casi exclusiva de determinados colectivos de expertos profesionales (...). Hoy, sin embargo, ha pasado a ser un asunto presente en las inquietudes de los ciudadanos los cuales se convierten, crecientemente, en celosos vigilantes del patrimonio cultural revalorizado”.

Hernández (ob.cit.) reflexiona con mucho acierto, las razones de esta nueva tendencia, o más bien por qué antes el patrimonio no movilizaba a la sociedad en su defensa, y responde. “no podemos ignorar la presencia de una ideología desarrollista (...) que se instalaba cómodamente en una sociedad en la que prevalecía una confianza acrítica en el progreso. Ambas concepciones ideológicas –desarrollismo y fe en el progreso– estaban plenamente asentadas en el interior de la sociedad neutralizando cualquier desarrollo de una sensibilidad contraria a la desaparición del patrimonio, y capaz de movilizar a la población, tal como hoy ocurre”.

Esta movilización llega incluso a grados épicos como lo relata un porteño sobre el cierre de un emblemático café de Valparaíso:

“Nadie protegió el café Riquet, yo fui el único, me quede con unos panfletos, me gane la última boleta, aplaudieron todos los mozos cuando estaban llorando y no había nadie(...) cuando fui al

café había una radio alternativa, televisión, unos papelititos, me puse a hablar afuera, miraban, les dije qué están mirando si hay que defender la cuestión si hay un problema, ¿dónde está el alcalde? sale defendiendo el patrimonio ¿pero dónde está?, éste es un patrimonio súper antiguo aquí mataron a Emile Dubois, lo mataron aquí ha sido mítico, mucha gente de la reina, fue como el Titanic, todos aplaudían y todos llorando una cosa bonita, emotiva, que recuerdo” (Andrés)

Es indudable que el patrimonio ve favorecido su protección social por este nuevo contexto cultural, un cierto reencantamiento con el pasado, debido fundamentalmente al debilitamiento del proyecto moderno, que prácticamente ha generado procesos de modernización sin estatuto de modernidad, y como ya hemos analizado la cultura siempre se confrontará a este sujeto impostor.

Por eso no extraña el conflicto suscitado en Sevilla, en donde por obras de excavación para construir un centro comercial en la Plaza de la Encarnación se hallaron unos restos arqueológicos que ha dividido a la población entre partidarios y opositores. Coincidentemente se reproduce con mucha similitud los alineamientos que ocurrieron en Ciudad de México a propósito de la construcción del Metro. Los partidarios del proyecto agrupaban empresarios, comerciantes, colectivos vecinales minoritarios, los opositores estaban representados por organizaciones ecologistas, vecinales, de consumidores, expertos profesionales e intelectuales ligados a la Universidad, pero con la novedad de la aparición en escena de los movimientos patrimonialistas; en este caso representados por tres organizaciones: ADEPA, Demetrio de los Ríos y Ben Baso. Como se puede apreciar nítidamente nuevamente el ethos cultural versus el ethos económico.

Si la composición socio-económica se reproduce con mayor razón los argumentos: “La voraz actividad del sector constructor está suponiendo, además, una nueva etapa en la destrucción de vestigios del pasado, fundamentalmente de restos arqueológicos cuya permanencia es difícilmente compatible con los nuevos usos. El caso que presentamos ilustra los conflictos urbanos que pueden suscitar hoy este tipo de proyectos y el hecho de que es muy difícil conjugar los intereses

de promotores inmobiliarios y comerciantes con las posiciones de ecologistas, consumidores y patrimonialistas” (Hernández, 2005).

He repetido majaderamente esta escena urbana, porque aún hay quienes sostienen la viabilidad entre modernización y patrimonio, y espero por efecto de repetición diluir esa expectativa, porque en uno siempre estará presente el interés económico, y en el otro el propósito cultural. Pero volvamos a Latinoamérica, ¿existen movimientos urbanos patrimonialistas? Afirmaría que en proceso de gestación, y quizás uno de sus primeros antecedentes fue la respuesta del MUP (Movimiento Urbano Popular) a la tragedia que vivió Ciudad de México en 1985. Tras el sismo ocurrido ese año, la población afectada tuvo que optar entre reconstrucción o vivienda nueva, y la inmensa mayoría prefirió la segunda opción aunque eso significase la pérdida de un importante patrimonio, eso llevó a Amparo Sevilla, investigadora mexicana, preguntarse: “¿La desvalorización del hábitat histórico es el resultado de una ideología modernizante que se ubica en la lógica del consumo y la adquisición de un estatus?” (1991: 68).

La respuesta a esta altura es bastante obvia, por lo tanto no profundizaré más en el tema, que ya se sostiene sólidamente en los innumerables ejemplos citados. Lo importante a destacar es que paralelamente a esta actitud modernizante de una parte de la población, surgió un grupo de vecinos que junto a la tradicional demanda por vivienda digna, incorporó la defensa del patrimonio histórico, la defensa de su identidad cultural arraigada en el barrio, y la reorganización del espacio urbano que ellos habitan. Estas fueron las propuestas enarboladas por el MUP, lo que según Amparo Sevilla, refleja una diferencia entre los habitantes de colonias periféricas y las de Centro Histórico, como es el caso del MUP. Éstos valoran su hábitat, y generan una identidad con su entorno significándolo como un patrimonio propio: “Las demandas de las organizaciones de inquilinos y damnificados hacen patentes que el patrimonio cultural no se agota en el legado histórico, ni en sus expresiones materiales. Que el hecho cultural comprende pues, tanto el pasado como el presente, lo material y lo intangible. El

espacio habitado (territorio) se convierte en este contexto, en el soporte material del patrimonio cultural, conformado entre otras cosas, por los usos que de ese espacio hacen sus habitantes y las relaciones sociales de ellos derivadas” (ob.cit.).

Podríamos afirmar a partir de esta cita, que incluso los movimientos urbanos en México contienen una significación simbólica, no restringido a lo monumental, contienen un valor cualitativo que desprenden sus intereses del orden objetivo hecho que se puede observar claramente en el barrio “La Fama”, en donde sus vecinos se movilizan para defender “*su patrimonio*”. Ana María Salazar explica el surgimiento de estos nuevos actores sociales patrimonialistas:

Dichos movimientos aparecen como causa del repliegue del Estado en materias sustantivas: promoción de la diversidad cultural, relaciones entre equidad y cultura; e importancia de la cultura para los procesos de desarrollo económico (...) la controversia social en materia de cultura surgen por la arbitrariedad de los capitales privados que, en aras de la rentabilidad, destruyen los vestigios culturales del pasado y de facto se apropian y explotan los bienes culturales materiales e intangibles” (2006:76)

Es decir, claramente estamos en presencia de movimientos urbanos “*no clásicos*” (Garreton; 2002), ya que si bien las contradicciones económicas están en su agenda éstas se organizan en tanto discurso intersubjetivo de índole sociocultural, como se manifiesta en los dos casos de estudio, ya que ambos a través del patrimonio rescatan una cultura obrera, de tradición transformadora, hecho especialmente incómodo a la “*ideología modernizante*”.

Topo-grafía: el barrio y lo barrial

¿Pero dónde están estos sujetos, que paisaje etnográfico es el entorno de esta investigación? Un primer encuadre ya fue anticipado. No se investigará patrimonio prehispánico, ni patrimonio asociado a costumbres folclóricas sobrevivientes a la modernidad. Por el contrario, se buscó paisajes fruto de la

propia modernidad: Un barrio urbano con carácter obrero de Ciudad de México y un barrio tradicionalmente proletario portuario en Valparaíso, Chile.

Barrios fruto de la urbanización moderna, y a la vez, amenazados por la propia modernización. Quizás esa paradoja hace tan pertinente aterrizar ahí mi estudio, en ese patrimonio simbólico tan propio de la vida moderna latinoamericana, en el cual se han desarrollado en convivencia generaciones de trabajadores. El primer caso, en Ciudad de México, habitado casi exclusivamente por obreros y obreras en su origen, para dar paso con el tiempo a hijos que se transformaron en trabajadores independientes o técnicos, y hoy, muchos hombres y mujeres profesionales, pero que mantienen su identidad trabajadora en México. El segundo caso Valparaíso, se trata de un barrio tradicionalmente comercial y bohemio que transitó del esplendor a la decadencia (¿intencionada?), pero siempre marcado con el acento cultural del trabajador portuario que lucha por no perder su *“lugar”*.

Pero antes de describir los barrios objetos de estudio parece de pertinencia mínima explorar la categoría barrio, ya que éste será el contexto socio-espacial que sustentará la investigación, y en donde, como señalaremos a continuación se genera un mundo simbólico propio, al grado que algunos autores hablan incluso de una ideología de lo barrial, sin lo cual no se entendería las actuales luchas barriales en torno al patrimonio y la modernización.

Al igual que los conceptos de patrimonio y territorio, la idea de barrio también ha sufrido transformaciones tanto denotativas como connotativas, desde una concepción esencialmente técnica: “Área habitacional, industrial, comercial o mixta que forma parte de una ciudad, compuesta generalmente de un grupo de manzanas con características similares” (Ordenanza General de Urbanismo y Construcción. Ministerio de la Vivienda, Gobierno de Chile) hacia una definición que incorpora elementos más simbólicos y culturales: “Parte integrante del sistema

que conforma el hábitat residencial. Corresponde a un espacio constituido a partir de la relación social y culturalmente significativa entre habitantes y la configuración física espacial de su hábitat residencial. Esta relación propicia la generación de formas de identidad, pertenencia e interacción social particulares y distintivas entre ellos”. (Investigación Sistema Información de la Vivienda, Instituto de la Vivienda, Universidad de Chile, 2005).

Esta nueva concepción de barrio indudablemente tiene mucho que ver con los nuevos paradigmas epistemológicos y sociales que ya se ha venido revisando, en donde lo simbólico y cultural adquiere un especial protagonismo, no sólo en las prácticas sino también en las construcciones conceptuales. Creo si, para contextualizar los enfoques hacia lo barrial, que iniciemos por el aspecto histórico, ya que éste nos permitirá entender el origen de la problemática barrial, ya que aunque parezca obvio es importante señalar que el barrio es un fenómeno urbano, por lo tanto, no se puede entender su desarrollo sin visualizar su relación con la ciudad.

Sorprende al revisar la historia de las ciudades la escasa referencia que hay respecto de las viviendas de los sectores dominados o populares. Generalmente la historia del urbanismo describe la arquitectura monumental y las grandes obras tecnológicas que probablemente estaban circunscritas al “centro” de las urbes, marcando desde un inicio una distinción centro-periferia como lo describe Gravano (2003:46) a partir de una cita de Sjoberg: “Más alejadas del centro se encontraban las casas y talleres de los artesanos –albañiles, carpinteros, herreros, joyeros, alfareros– [...]. Los diversos grupos artesanos, algunos de los cuales pudieron haber pertenecido en un principio a minorías étnicas específicas, tendían a establecerse en barrios o calles especiales. Esta conducta se ha dado de forma característica en las ciudades preindustriales de todas las culturas, desde los tiempos más primitivos hasta nuestros días”. Este mismo fenómeno se reproducía en las culturas mesoamericanas, “Cincuenta años después de la conquista un barrio indio como el de San Pablo conservaba sus subdivisiones tradicionales, es decir su disposición en doce Tlaxicales (o barrios):

tantos referentes culturales y tantos lugares de sociabilidad mantenidos cueste lo que cueste” (Gruzinski; 2004:319)

Esta característica urbana se reprodujo en las ciudades egipcias, en donde incluso se han encontrado vestigios de murallas que separaban a los dominantes de los dominados. La Polis griega tampoco modificó la estratificación urbana, siendo el barrio el espacio designado a los no ciudadanos y conquistados. La Roma Imperial continuó la tendencia segregadora de la ciudad, diferenciada entre las grandes residencias de la clase hegemónica, llenas de lujos como sanitarios y calefacción que contrastaban con la miseria de la vivienda de la población pobre que sufría incluso especulación inmobiliaria (Gravano;2003).

Si bien la Edad Media significó un retroceso en la urbanización, ya que la sociedad en general se ruraliza, y la ciudad tiende a funcionar más bien como articulación de islas, como lo señala Mumford, curiosamente la división social se mantiene a través de los gremios y oficios, constituyendo barrios de comerciantes, de militares, de artesanos.

La era moderna trajo consigo un fuerte proceso de urbanización, que produjo que hacia el 1600 algunas ciudades duplicaran su población. Esta urbe moderna que se definía asimismo como sinónimo de civilización, de cultura y ámbito excelso de la libertad del individuo (Gravano; 2003), agudizó la división social: “El crecimiento de la ciudad industrial moderna toma, en consecuencia, la policromía socialmente distintiva de los sectores sociales que la poblarán, pero también, principal y mayoritariamente, el tono gris del humo y hacinamiento. Con la modernidad crece el capital, en la medida que crece el capital que lo produce. El primero se asienta en el valor y el otro habitará los barrios obreros o ‘bajos’” (Gravano; 2003:53).

Este breve recorrido histórico nos pone frente a una evidencia insoslayable; el carácter eminentemente popular de lo “barrial”, y el carácter

proletario del barrio moderno, es decir, lo característico de la ciudad moderna será la constitución de una clase excluida de los beneficios de la producción del capital, que se agruparan en espacios urbanos tanto apropiados como planificados (hay antecedentes ya en París de 1549) de barrios obreros: “En cuanto a la segregación y la pobreza, el barrio será el receptáculo de viviendas donde se hacían en forma disruptiva las clases trabajadoras urbanas y aquellos sectores sociales *no integrados* a la maquinaria del empleo formal” (Gravano; ob.cit.: 56).

La modernidad tendrá frente al barrio obrero su tradicional ambivalencia, ya que por un lado lo considerará un signo de atraso: “El paradigma de la Modernidad gesta la ponderación de determinados valores que actúan como ejes de diferenciación entre los lugares centrales y las partes barriales. La idea de la centralidad de lo urbano va pareja a la de perifericidad de lo barrial. La idea de ‘barrio bajo’ pre-moderno es el resultado de esa diferenciación: parte de la ciudad que queda por debajo o al margen de lo moderno-urbano y marcado principalmente por su carácter caótico y marginal” (ob.cit.: 59).

Pero a la vez será el escenario óptimo para la construcción de utopías modernas: “Se identifica sin duda la ‘vida de barrio’ con la vida en las calles de los barrios, y sus relaciones con el espacio semi-público de la taberna, donde el contacto entre los actores individuales genera procesos culturales y políticos particulares (...), Todo esto redundará en que se ponga en el tapete la cuestión del *para quién* de la ciudad, desde donde se gestarán, a partir de esta época, las respuestas alternativas, para las cuales la ciudad adquirirá el valor de escenario ponderado en la discusión sobre utopías sociales” (Gravano;2003: 57).

Sin duda, de acuerdo a la clasificación propuesta aquí estamos ante la pugna modernismo-modernización dentro del paradigma moderno, tal como lo especifica el mismo Gravano (Ibídem: 63): “Es lo que se refleja tanto en las teorías del slum, de la comunidad, de la vecindad, de la marginalidad (desde la modernización), en las que permanentemente subyace la dicotomía entre un polo

dinámico –el moderno– y otro esencialmente estático –el barrial–.” Es evidente que la visión modernizadora no considera el poder catalizador y transformador que se puede provocar desde la socialización barrial, sin embargo si llegase a darse un estallido social la ciudad estará suficientemente estratificada como para sofocar cualquier intento transformador.

Este hecho debe ser la causa del por qué uno de los aspectos centrales de la ideología barrial sea su oposición al progreso: “Por otra parte la gente define lo barrial de su barrio como lo opuesto al ‘cambio’, al ‘adelanto’ y al ‘progreso’, equivalentes todos al ‘ahora’, en la que el barrio deja de ser obrero, familiar, bueno, pobre, tranquilo, donde la gente se conoce entre sí, etc., cuando el barrio pierde su *barrialidad*” (Gravano; 1988: 159).

“Al irse convirtiendo en una zona urbanizada, donde el uso del suelo se ha transformado, la zona también ha sido afectada por el aumento constante de impuestos prediales y del costo de los otros servicios (...). Todo este entorno hace que como vecinos nos sintamos hostigados e invadidos por el tráfico de automotores, la basura que arrojan al paso los vecinos, que el agua empiece a escasear y que los asaltos y la violencia se incrementen”. (Silvestre)

Estos antecedentes nos remite al hecho que el barrio es más que una entidad física, acercándose a la idea ya desarrollada en cuanto a un territorio significado donde se producen identidades simbólicas: “sus límites son fluidos y que no pueden deducirse de una lista de diferencias o rasgos culturales empíricamente observables, pues para su constitución sólo cuentan aquellos elementos y distinciones que los actores consideran significativas para marcar simbólicamente sus fronteras, aun cuando se trate de diferencias objetivamente inexistentes” (Rosas y Reyes; 1993: 200).

“Hacemos las cosas con el barrio, para el barrio. Lo hacemos con la motivación de hacerlo con la gente. Y de pronto, por ejemplo, cuando estalla este conflicto de que derrumbaron las bardas de la fábrica, pues todos obviamente reaccionamos, el grupo de teatro y con los que hacen el principal laburo, con los primeros que se empiezan aliar, es con la gente del PRD. La gente del PRD externa quería, incluso vino el director del desarrollo social, que era el líder de estas asambleas, no tiene

sentido. No tiene sentido porque si estoy preservando un cuestión de memoria e identidad y yo veo que la autoridad delegacional es la primera en que no le interesa colaborar, en que no le interesa el proyecto y que transforma estos espacios sin tomar en cuenta todo el arraigo que hay en la comunidades” (Alejandra)

“Igual que en el pasado, los priistas y sus descendientes siguen presionando a la Jefatura Delegacional para continuar ocupando los espacios públicos, que generalmente son usados en beneficio personal y no colectivo”. (Silvestre)

En la misma lógica María Ana Portal (2006: 47) afirma: *“lo vecinal comenzó a estudiarse más como ‘invenciones’ que como delimitaciones territoriales en donde no interesa necesariamente la correspondencia con los elementos objetivos o la veracidad de la historia para su legitimación o eficacia. Las personas se vinculan a los lugares gracias a los procesos simbólicos y afectivos que permiten la construcción de lazos y sentimientos de pertenencia”*. Esta descripción cobra fuerza en el relato de dos vecinos de barrios obreros de Ciudad de México.

“Éramos como hermanos, porque nacimos todos aquí, y ahora ya no es lo mismo porque hay gente para mí desconocida, luego ni los conozco, entonces pos ya no es lo mismo, todos nos conocíamos, inclusive cuando íbamos a los juegos, entonces era muy bonito el 15 y 16 de septiembre, 20 de noviembre, todo eso pos era muy bonito, todos unidos e inclusive donde ahora están esas residencias era un estadio chiquito porque tenía hasta sus tribunas”. (Socorro)

“Ahora si nos conocemos ¡si somos de un mismo barrio!, pero yo por ejemplo soy de Toluca, y hay otros de otros pueblitos y otros Estados, pero ya estando reunidos, este es nuestro pueblo, si aquí nos conocimos, aquí nos vamos a morir todos (risas). Era una cosa bonita, no se arrepentía uno de haber entrado a trabajar aquí, estábamos bien”. (Mauro)

De esta manera en el barrio estaría confluyendo dos dimensiones la de vecindario “pequeños lugares compactos de vecinos que se conocen e interactúan” y la de comunidad “una unidad localizada de sociedad (ya sea rural o

urbana) habitada por gente que desarrolla entre ellos un tipo de relación especial, o un grupo de gente que se reconoce como semejante”¹⁶

“No sé en que año, en mi historial familiar, mis abuelitos son de aquí de Valparaíso, mi abuelito era marino y mi abuela dueña de casa, mi mamá ella fue, es profesora, ella me decía que aquí vivía gente de clase media alta, es que antes era totalmente distinta la vida en barrio, eran todos amigos, la gente que tenía dinero, con las familias que vivían abajo, se juntaban, ahora el deterioro es más avanzado, que quizás se puede haber agudizado con la dictadura, los procesos de migración que ha tenido Valparaíso de lo que yo digo que es su pérdida de capital humano. Mucha gente que era profesional o comerciante y que emigró de Valparaíso, y por qué, no se les presentaron las condiciones para poder rehabilitar, con todo ese desgaste arquitectónico, social”.
(Álvaro)

Todos estos elementos permiten configurar según Gravano (ob.cit.: 269) una cultura de lo barrial:”terminamos finalmente encontrando en forma diseminadamente urbana como cultura barrial. No una cultura sólo como un ‘modo de vida’, como lo ha enfocado el culturalismo ahistórico , ni como mera adición decorativa sobre lo estructural material, sino como un horizonte simbólico subyacente en una gran diversidad de contextos, capaz de reproducir y transformar (...).Entender lo barrial como cultura implica entonces, captar la producción de sentidos referenciada en el espacio barrial, detectando la textura de los entrecruces de representaciones y las formas estatuidas para que esas representaciones adquieran valor y significación histórica”. Incluso sostiene este autor que la cultura barrial trasciende al propio barrio, ya que produce sus propios entramados de significados más allá del mismo barrio:

“No tiene límites, normalmente lo hace limitar en la plaza Sotomayor dónde estamos y la Plaza aduana la que está, la que colinda con el cerro playa ancha y el cerro cordillera al lado, normalmente lo hacen así, pero no es así, porque no puede haber un barrio puerto sin bancos y los bancos están desde la plaza Soto mayor hacia allá y llegan hasta la plaza Anibal Pinto, están las notarías, el poder judicial, está un montón de agencias marítimas y de aduanas que tienen que ver con el puerto, que son inherentes al barrio puerto, el barrio puerto esta constituido por todas esas

¹⁶ Nels Anderson citado en Safa; 2001.

empresas públicas y privadas que están hacia allá, la oficina interoceánica está para allá , la .. Está hacia acá, en fin, es difícil decir este es el límite, yo diría que el plan de Valparaíso es el barrio puerto". (Oscar)

La fortaleza de esta red de significados se refleja en el caso que cuando un hijo o familiar abandona el barrio lleva consigo los valores de lo barrial en una lógica expansiva.



Incluso este autor avanza más allá y declara que lo barrial es una producción ideológica, entendiéndolo como:” Lo ideológico –conjunto de *ideas* sobre algo según una *lógica*– implica ruptura con algo dado, por definición, pero nunca una ruptura tal que lleve a su autodisolución en el objeto mismo. Por eso habrá siempre algo que se le escapará y que será detectable mediante la confrontación de ese producto con otro (...). Al deslindar la agencialidad de control, esta ideología de la identidad barrial se autoubica en una relación de *subalternidad*

respecto del otro lado al que podemos llamar hegemónico” (Gravano; 1988: 164-165).

Es importante detenernos en este aspecto, porque como ya habíamos señalado lo barrial tiene una connotación fundamentalmente popular, y en la modernidad eso se interpretó como clase social. Por eso incluso autores como Lefebvre desdeñaron la propia idea de barrio por considerarlo ideal de vida tradicional, premoderno y desencajado del sistema de clases industrial (Gravano; 1995). Aunque esta afirmación no es válida para los barrios obreros que en este trabajo se estudian, no deja de ser un aforismo representativo de la ideología moderna, o más exactamente modernizadora.

Comprensible entonces que ante la decadencia de la ciudad moderna industrial, uno de sus actores principales –la clase obrera– pierda protagonismo en el paisaje e imaginario urbano. Por eso mucho especialistas urbanos señalen que las luchas barriales sería una forma social de reemplazo a las luchas proletarias, pero Gravano, a mi juicio, precisa de mejor manera el papel que están cumpliendo los movimientos barriales: “Encontramos desde las posiciones que contraponen las luchas barriales a los esquemas de clase, hasta las que abiertamente las incluyen dentro de los enfrentamientos de la contradicción principal del capitalismo, pasando por matices intermedios” (1995: 269).

Concuerdo con Gravano, en el sentido de la diversidad de perspectivas para enfocar las características de los conflictos barriales, nuestra propia investigación demuestra que las luchas barriales, a pesar de mantener el carácter popular de éste, no se basa en una identidad de clase, ya que también la propia definición de lo popular ha variado (Romero 1988, Thompson, 1978, García Canclini, 1984), y las estrategias son otras. En el caso específico de este estudio, los vecinos, en su mayoría descendientes de clase trabajadora, no utilizan las contradicciones clásicas con el capitalismo, sino a través de resistencias culturales, luchan por la apropiación simbólica de la ciudad, es decir se enfrentan

a la clase hegemónica y sus intereses económicos, pero no en materias de “producción” sino de “significados” como lo sería el patrimonio de su memoria y forma de vida, tampoco en forma de melancolía paralizante sino como un asunto de futuro: “Los barrios, los pueblos y los vecindarios son lugares anclados en el pasado, pero atentos en la imaginación y en la construcción del futuro. Desde allí se proponen utopías y se construye –a partir de lo cotidiano– el mundo metropolitano contemporáneo” (Portal; 2006: 53).

“Tenemos derecho a proponer que nuestros monumentos históricos no se conviertan en espacios mercantiles. Tenemos derecho a participar e intervenir nuestro entorno. Tenemos derecho a conocer nuestra historia para tomar lo mejor del pasado y vivir la historia que nos merecemos”.
(Silvestre)

De esta manera los barrios dejan de percibirse como un asunto romántico, un resabio tradicional dentro de la modernidad, porque es esta misma la que empieza a percibirse como un paradigma en crisis, y permite que las reivindicaciones y luchas nacidas en el seno de lo barrial se conciben como cuestión política: “Desde esta perspectiva, *lo vecinal* no se asume como glorificación romántica del pasado al asociarse a con provincialismos o tradicionalismo, ya que se aborda como un asunto político (...). Por esto, la lucha por la identidad y el territorio dejó de ser un asunto del pasado y se convirtió en ocasión para analizar la calidad de vida de los habitantes de las grandes urbes” (ob.cit.:47).

En consecuencia, si tanto el patrimonio como lo barrial, dejaron de ser cuestiones del pasado se podrá intuir el potencial que adquiere para las problemáticas urbanas actuales una lucha social que se sustente en ambos. Y ese es el caso de los barrios estudiados, movimientos socioculturales, que desde su territorio y enarbolando las banderas del patrimonio se enfrentan a la ideología dominante, como se podrá ver más detalladamente en un capítulo posterior.

ESCENARIOS PARA DEVELAR (ESPECTROS MODERNIZADORES)

“El espacio social donde mejor se expresa el sentido de la dinámica que, desde lo popular, da forma a nuevos movimientos urbanos es lo barrial, en cuanto territorio de despliegue de la resistencia y creatividad cultural”.

Jesús Martín Barbero

Fausto en la Ciudad de los Palacios

Era de esperar que el espíritu voraz de la modernización se instalara en la metrópoli más poblada de Latinoamérica, y en cuya fundación, sin duda alguna, se hizo presente el espectro de Fausto. Recordemos que Ciudad de México fue el escenario de uno de los horrores culturales más escabrosos de la colonización española, en donde en nombre de la civilización occidental, se ordenó destruir todo vestigio del *“primitivismo azteca”* para construir una ciudad bajo los parámetros modernos, tal como lo describe Gruzinski: “Demolidos precipitadamente, los edificios prehispánicos se desmoronaban sobre los indígenas, cuyos cuerpos mutilados desaparecían enterrados bajo los escombros. El esfuerzo exigido a los indios era sobrehumano (...) El recinto sagrado de México-Tenochtitlan estará en lo sucesivo ocupado por los españoles, quienes se apresuran en construir ahí mismo palacios y capillas”. (2004:309-310).

Fue así como una de las urbes más imponentes de la cultura mesoamericana fue arrasada, para construir sobre sus ruinas el nuevo orden cultural, tal vez allí aconteció el acto fundacional de la modernización en el nuevo continente. El espíritu fáustico impedido de satisfacer su apetito en las ciudades europeas, dado que destruir la urbe medieval era un despropósito inaceptable, encontró campo fértil en estas nuevas tierras, donde a pesar de existir una refinada civilización se construyó el argumento incuestionable de la imperiosa

necesidad ética de hacer entrar al mundo de la modernidad a esa cultura salvaje, de la única manera que conoce la modernización: destruyendo. Quien nos permite comprender este fenómeno con toda su complejidad es el historiador francés Jacques Le Goff: “El primer choque total entre lo antiguo y lo moderno tal vez haya sido el de los indios de América frente a los europeos. Los indios fueron vencidos, conquistados, destruidos, o asimilados: rara vez las variadas formas del imperialismo y del colonialismo en el siglo XIX y comienzos del XX llegaron a efectos tan radicales (2005:163)

La historia de esta urbe se remonta a 1325, cuando se instalaron los mexicas en un islote, tierras que pertenecían al señor de Aztapozalco. Pero pronto este pueblo alcanzó gran desarrollo y logró una hegemonía económica que le permitió formar una alianza militar que derrotó sucesivamente a Aztapozalco, Culhuacán y Xochimilco, logrando imponer sus dominios en el valle de México y generando una acelerada evolución urbana y cultural, a tal punto que a la llegada de los invasores españoles en 1519, éstos quedaron maravillados por la grandiosa concepción urbanística y social de la urbe que observaban, incluso Gruzinski (2004) señala que Hernán Cortés hubiese preferido no destruir los templos aztecas para preservar las trazas y calzadas que reflejaban la magnificencia y grandeza de la a la ciudad.

Sin embargo, conquistada Tenochtitlan el 13 de agosto de 1521, Hernán Cortés decide instalar la nueva sede de gobierno de la Nueva España sobre las ruinas de la ciudad mexicana como una manera de simbolizar el sometimiento del poder indígena, así la fecha de su caída es también la de la fundación de ciudad colonial, obteniendo en 1548 su escudo de armas.

A principios de 1522 se dio inicio al nuevo trazado de la ciudad ya que: “Los españoles trajeron un cuerpo desarrollado de conceptos urbanísticos que impusieron a las comunidades indígenas” (Safa; 2001: 77). De esta manera el espacio se organizó a partir de los centros, habitados por los criollos, y los

entornos llamados barrios (herederos de los Calpulli) para los indios, confiriendo un carácter popular desde su origen a los barrios.

Hacia finales del siglo XVI la capital de Nueva España contaba con un número importante de grandes edificaciones destacando entre otros el Templo y convento de San Francisco (1524) Colegio de San Idelfonso (1588) y la Real y Pontificia Universidad de México (1551). Pero Ciudad de México sufría de constantes inundaciones, la más grave de ellas, ocurrida en 1629, duró seis años, lo que propició la destrucción de la mayoría de las edificaciones del siglo XVI y comienzos del XVII. Seguramente esto condujo a que “las obras hidráulicas del valle de México durante la colonia consumieran buena parte de los recursos destinados a gestión urbana. Sólo así se explica que el cargo de maestro mayor de las Obras de Desagüe fueran del mismo o mayor rango que el de maestro mayor de Arquitectura de la ciudad” (González; 2006: 80).

Pero hacia mediados del Siglo XVII la ciudad se recupera y continúa su impulso constructor destacando la continuación de la Catedral y la construcción de la Alameda. A fines de esa centuria la ciudad es testigo de un violento motín que culmina con un gran incendio y una cruenta represión. El siglo XVIII trae nuevos aires para la capital del Virreinato. Con la llegada de Carlos III a la Corona de España (1759) se inicia una época caracterizada por una creciente centralización del poder, a tal magnitud, según narra Gruzinski (2004) que el despotismo ilustrado de los Borbones decide controlar incluso el espacio público exhumando de éste cualquier manifestación de exceso, construyéndose en 1774 un Hospicio para pobres y procediéndose a la expulsión de vendedores callejeros. Se produciría así la primera limpieza social de Ciudad de México. Como contraparte es una época de riqueza para la ciudad lo que permite continuar el impulso de las edificaciones como el Colegio de las Vizcaínas, el Colegio de Minería y la Real Fábrica de Tabaco que marcará la transición de una sociedad organizada en torno a oficios y artesanos hacia una incipiente industrialización.

La ciudad de México hasta mediados del siglo XIX, producto de la Independencia y el conflicto con Estados Unidos vivió un estancamiento generalizado, tanto urbanística como demográficamente, siendo el hecho más destacado de la primera mitad de ese siglo la separación administrativa de la ciudad del Estado de México en 1824, adquiriendo el carácter de Distrito Federal.

Fue el hecho político de la victoria de Benito Juárez y su liberalismo lo que dio un nuevo impulso a la ciudad. Como ya se ha descrito la modernización lleva en su esencia ideológica la destrucción, y la “modernización liberal” no fue la excepción, las emprendió contra todo lo que recordara al antiguo régimen de la colonia española, destruyendo esa esencia Barroca que caracterizaba a la ciudad: “Liberales o conservadores, los Jefes de entonces deseaban que la ciudad de México se volviera, lo más pronto posible, una capital occidental y moderna” (Gruzinski; 2004:470)

Pero esta nueva modernización como relata Gruzinski (Ob.cit) también las emprende contra los barrios indios para favorecer nuevos asentamientos de la incipiente burguesía comercial y profesional, asimismo acorde con el nuevo ritmo urbano surgen talleres, estaciones, vías de tren que permite movilizar a las grandes masas de trabajadores que empiezan a fluir por la ciudad, y lo que es más importante la mercancía producto de la actividad fabril de Tlalpan o Tacubuya. Pero como un efecto concomitante, ineludible de toda modernización urbana, la ciudad se segrega como nunca en su historia. Aún así y debido a que las élites hacían ostentación de su fortuna en fastuosas residencias e iglesias a esta urbe americana se le conoció como *“Ciudad de los Palacios”*.

Hacia fines del siglo XIX, en plena época Porfiriana, la Ciudad de México recupera un ritmo de crecimiento tan intenso que su población se duplica en los tres últimos decenios pasando de doscientos mil a cuatrocientos setenta mil (Gruzinski; 2004). Se emprenden un conjunto de modernizaciones y

hermoseamientos inspirados en las ciudades europeas, siendo los íconos Avenida Reforma y el intento de desaguar la ciudad: “Finalmente se realizó el sueño de hacer un canal para desaguar la ciudad hacia el norte hasta desembocar en el río Tula, y así prevenir las inundaciones, lo cual no se logró del todo. Porfirio Díaz mandó a hacer el canal para sacar el agua de la ciudad. Sin embargo, el canal hizo que el lago se acabara de secar, y eso alteró la estabilidad de las construcciones urbanas. Desde entonces la catedral metropolitana y otras edificaciones empezaron a sufrir su hundimiento y fragilidad” (Manrique; 2004: 187).

La verdadera modernización de Ciudad de México llegará junto con el siglo XX: “No fue sino hasta la primera década del siglo XX cuando comenzaron a surgir las primeras mega estructuras de una ciudad que quería modernizarse. Fue entonces cuando por fin se concluyó el canal de desagüe del Valle de México, se emprendió el sistema de agua potable alimentado desde Xochimilco y el espacio urbano y rural se vio cruzado por vías de ferrocarriles y tranvías. También se levantaron nuevos grandes conjuntos edificados” (González; 2006: 82).

Coincidentemente con la clasificación efectuada en capítulos precedentes, en relación a un periodo de alta modernidad cultural ocurrido en México en el periodo 1930-1970, González Polo (2006) alude a un énfasis constructivo en equipamiento cultural y educativo en Ciudad de México, siendo el icono de este proceso Ciudad Universitaria. Pero concordante con esta modernidad centrada en lo público también es notable el desarrollo de una infraestructura en Salud tales como Sanatorio de Tuberculosos de Huipilco (1929), el Hospital de la Raza (1953) y el Centro Médico Nacional (1960). Asimismo una fuerte política de vivienda con una concepción vanguardista de multifamiliares, como también la ineludible generación de infraestructuras viales de una urbe en proceso de modernización tales como el Metro (Sistema de Transporte Colectivo) y los anillos periféricos, y todo un circuito cultural como el Museo Nacional de

Antropología, Museo de Arte Moderno, Museo de Historia Natural, y un paradigma urbano de toda urbe moderna: el parque público Chapultepec.

De este modo el siglo XX vio emerger una de las urbes más modernas de Latinoamérica con un imponente desarrollo urbano. Sin embargo, a partir de la década del setenta, se produce un proceso que coincide perfectamente con la descripción del surgimiento de una segunda modernización al interior del paradigma moderno, ya que se acaba la época de las grandes edificaciones de iniciativa pública de énfasis sociocultural siendo quizás las últimas el levantamiento de Cultisur-Unam y las construcciones de los planteles de la Universidad Autónoma Metropolitana en 1974. A partir de los ochentas (y salvo la excepción de CENART en los noventa) es la iniciativa privada quien toma el liderazgo constructivo, urbano reflejado en la gran cantidad de museos privados propios o en mecenazgo, y que se refleja en desarrollo inmobiliario en la zona corporativa de Santa Fe.

En consecuencia esta megápolis se transforma en un paradigma de la constitución de una modernización sin estatuto de modernidad en el campo del crecimiento urbano, reflejado con intensa nitidez en el conflicto permanente que sostiene con el patrimonio cultural.

De esta manera observaremos, a pesar de la declaratoria del Centro Histórico de la ciudad en 1980 *Zona de Monumentos Históricos* y el 11 de diciembre de 1987 inscrita por la UNESCO en la lista del Patrimonio Mundial, como la modernización, impulso destructor de carácter tecnoproductivo como lo define Nicolás Casullo, se instala con su espíritu voraz en Ciudad de México con plena impunidad: “A pesar de la legislación y de ciertas acciones más bien técnicas de restauración, en las últimas décadas se ha venido agravando el deterioro y la amenaza de destrucción irreparable del patrimonio cultural de nuestro país. Entre las principales causas que se exponen (...) está el que en

primer lugar, los programas de desarrollo económico, al no marchar integrados a las políticas de conservación del patrimonio cultural, han originado una grave contradicción entre modernización y conservación de monumentos que los ha afectado negativamente”.¹⁷

Este diagnóstico refleja con precisión el análisis efectuado en torno a la relación dialéctica que se produce entre los campos culturales y económicos cuando prevalece un sentido modernizador. Un caso emblemático de esta tensión es el proyecto de construcción de la línea 8 del Metro en pleno Centro Histórico de la Ciudad de México (CHCM). El conflicto se origina a fines de 1983 cuando el Departamento del Distrito Federal comunicó a la opinión pública que se iniciarían las obras de construcción de la línea 8 del Metro afectando el Zócalo (principal plaza pública e histórica de la ciudad), sin haber pedido autorización a ninguna de las instituciones responsables del patrimonio, incurriendo así en una violación de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas. Sólo una semana después de iniciado los trabajos COVITUR (comisión de Vialidad y Transporte Urbano del DDF) presentó el proyecto a la Comisión Nacional de Monumentos Históricos, la cual dictaminó la suspensión de las obras. No obstante, no fue sino hasta diciembre de ese año, que el INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) declaró la clausura de la obra, lo que no detuvo a COVITUR aduciendo que sólo realizaba trabajos preliminares en espera de la resolución definitiva.

Entretanto la opinión pública se dividía entre patrimonialistas y modernizadores. Entre los primeros se encontraban organismos culturales, universidades, sindicatos de instituciones culturales, comerciantes del CHCM, agrupaciones de arquitectos, ingenieros y urbanistas, asociaciones de inquilinos, y reconocidos intelectuales. En la segunda posición se ubicaron el Consejo Consultivo de la Ciudad de México (órgano de representación vecinal), Sindicato de Trabajadores del Metro, el Partido Demócrata de México, el Partido Socialista

¹⁷ Informe del Programa Nacional de Conservación del Patrimonio Arqueológico e Histórico, 1984

de los Trabajadores y varios periodistas. Pero toda la polémica acabó cuando una alta funcionaria del propio INAH declaró “a mediano plazo se tendrá que realizar este proyecto, porque dicha ruta es necesaria para el funcionamiento óptimo del sistema de transporte de la capital”.¹⁸

Aunque más importante que el resultado de la obra, lo interesante de este caso es el alineamiento entre patrimonio/modernización por parte de diversos actores sociales. Me apoyaré en el análisis que efectúa Ana Rosas Mantecón (1991: 48-50) sobre el discurso de quienes apoyaban decididamente la construcción de la línea 8. Estos catalogaban a quienes se oponían a dicha obra como “conservadores, enemigos del progreso y del bienestar colectivo, intelectuales que no conocen ni reconocen las necesidades de transportación del pueblo (...). Según esta concepción, las necesidades culturales serían exclusivamente de los intelectuales, esto es, de una minoría que ilusamente propondría (...) que en cada esquina se montara una exposición pictórica”.

Esta descripción da perfecta cuenta del pensamiento modernizador. Para éste la cultura, es un hecho exótico, un bloqueador para el progreso, entendido como desarrollo sólo técnico, expresando una vez más el divorcio entre la esfera cultural y económica de la modernidad. Lo que llama profundamente la atención es la habilidad discursiva para connotar de conservador a los defensores de la cultura situación que variará profundamente, en una corta extensión de tiempo, como lo veremos más adelante. Por eso no deja de ser sorprendente la solución planteada por Rosas Mantecón (1991: 50), quien a pesar de cuestionar la pretensión de “aspiración incuestionable y compartida” con que se presenta el discurso modernizador, llama a no concebirla como un “monolito cerrado” ni relegarla a “una condena lejana y despreciativa”, sosteniendo que sería desconocer la capacidad que tendríamos de moldearla, como lo hicieron Marx o Nietzsche. El error, a mi juicio, de este argumento es que olvida que pensadores como Marx, se encuentran más bien entre los modernistas de la modernidad, en la

¹⁸ Sonia Lombardo, El Sol de México, 28 de julio de 1987. Citado en Ana Rosas Mantecón, 1991.

lógica de distinción ya descrita, y es quizás el mejor ejemplo de cómo al final es la modernización la que culmina moldeando a la modernidad, no importando el sistema en el cual ocurra el fenómeno, dado que Mantecón trata de restringir la modernización a un proceso capitalista, olvidando que el modelo comunista soviético también tuvo su rostro modernizador: “¿qué sobrevivió de San Petersburgo bajo el nuevo régimen moscovita? Se hizo más hincapié que nunca en el impulso al desarrollo económico e industrial, junto con el fomento de la industria pesada y militar, el sometimiento implacable de las masas, una brutalidad desmesurada y una total indiferencia hacia cualquier clase de felicidad humana que pudiera traer la modernización” (Berman, 1998: 282).

Es evidente que esta descripción no es alentadora respecto a la modernización soviética. Por ello me atrevo a contradecir a Rosas Mantecón. El problema no es la versión capitalista o comunista de la modernización, el problema es el propio carácter de la modernización, autónomo y ciego a su voracidad, y que encuentra en la cultura su mayor antagonista.

Por eso ya empiezan a surgir voces que afirmados en su identidad barrial comienzan a resistir el impulso modernizador contraponiendo su cultura, pero no como un fenómeno estático sino como un impulso que genera movimiento. Por ejemplo, el caso de “La Candelaria”, ubicada en la zona sur de la ciudad. Allí en 1985 sus vecinos se organizaron para la defensa de su territorio contra el proyecto de construcción del Eje 10 sur. Consideraban que este eje vial amenazaba su forma de vida, “ya que aparte de sus viviendas perderían su forma de subsistir, pues en algunas de ellas sus moradores hacen coronas y arreglos florales desde hace muchos años, tiene pequeños talleres, panaderías, florerías, herrerías y terrenos que aún se dedican a la floricultura y horticultura” (Mora, 1991:33). Pero también defienden la arquitectura popular presente en la Colonia, y lo más importante las festividades religiosas que allí se celebran.

Los vecinos organizaron una estrategia de resistencia que básicamente consistió en solicitar a la Cámara de Diputados y Presidencia de la República: “que promuevan la iniciativa de un Decreto de Ley para proteger al Pueblo de La Candelaria (...) y no permitir que la sociedad urbana sepulte nuestras tradiciones, nuestro legado cultural y nuestro patrimonio” (Zamora, 1991: 80), solicitud que fue acompañada de permanentes movilizaciones callejeras, logrando detener la obra, a lo menos en su proyecto original. Esta es una palmaria manifestación del uso del patrimonio cultural como estrategia de resistencia a las modernizaciones tecnocráticas.

Esto rechazo a modernizaciones urbanas queda evidentemente de manifiesto en los conflictos que nos narra Patricia Safa (2001: 234), en relación a distintos movimientos vecinales que estudia en el Distrito Federal: “Los vecinos protestan porque se construye en las zonas de reserva ecológica, en las barrancas, en los lotes baldíos asignados para parques o lugares recreativos. Firman convenios con las autoridades o forman asociaciones para proteger estos espacios valorados por ellos. No quieren que en estos lugares se construyan condominios o centros comerciales”, y agrega, citando un artículo periodístico: “Las compañías inmobiliarias consideran que lo anterior **es una manifestación de la política hostil de los vecinos frente a los proyectos de modernización**¹⁹ y crecimiento de la ciudad, y una política errónea, pues limita el crecimiento de la plusvalía por el uso restringido del suelo de la zona: ‘congela su parte de la ciudad’”²⁰

Y es este apetito voraz de consorcios privados, aludiendo necesidades modernizadoras, lo que ha arrasado con importantes testimonios de la cultura moderna en Ciudad de México. Particularmente dramático es el caso de la destrucción de los barrios obreros en esta metrópolis latinoamericana,

¹⁹ El destacado es de mi parte.

²⁰ Reforma, 16 de junio 1994, p.7b.

curiosamente con el mismo sustituto como corolario. Casos paradigmáticos se vivieron nuevamente en la zona sur de la ciudad. Primero el barrio obrero de la ex fábrica Loreto, que fue destruido para dar paso al Centro Comercial Plaza Loreto, lugar (no lugar) de alto consumo, antítesis de la vida que allí se producía. Situación similar representa el caso del barrio obrero de la ex fábrica Peña Pobre.

Aquí el arrasamiento modernizador estuvo agravado por el hecho que no sólo un Centro Comercial sepultaría el barrio, sino que se construiría una torre para oficinas de una empresa telefónica, que afectaba la zona arqueológica de Cuicuilco, rompiendo la armonía preexistente. Sin embargo el proyecto se llevó a cabo y otra memoria obrera desapareció.

Esto me lleva a una inmediata reflexión. ¿Por qué los patrimonios obreros, a diferencia de los coloniales o prehispánicos, sucumben tan fácilmente a la modernización? Mi conclusión primaria es que se debe a su débil posición en el imaginario de la sociedad mexicana, ya que no responde a una categoría de lo nacional (prehispánico) ni tampoco de prestigio social (colonial). Pero el argumento principal quizás sea que la propia clase popular no lo considera como propio. O más precisamente, *no lo consideraba*, ya que los propios antecedentes aportados por esta investigación dan cuenta de un proceso emergente y consistente del valor patrimonial que las propias comunidades populares están otorgando a su cultura, costumbres y memoria.

De ahí la importancia de lo que está sucediendo en el Barrio “La Fama”, en donde descendientes de obreros empiezan a defender lo que consideran su memoria, su patrimonio como un valor único y singular. Esto nos pone inmediatamente frente al conflicto entre identidad histórica y modernización, que viene a ser concebida como una amenaza a ese orden anterior, como queda claramente reflejado en la pugna suscitada entre los habitantes de “La Fama” y sus vecinos de “Fuentes Brotantes”. El reclamo era que frente a la alta congestión

se proponía abrir una avenida que cruzaba por la plaza de La Fama (con el apoyo de los segundos a este plan delegacional), lo que fue absolutamente rechazado por los habitantes de ésta: “Para los del barrio esa fue una agresión inconcebible. La plaza es del barrio, es un espacio colectivo que todos pueden usar (...) la plaza les pertenece, porque ellos son los herederos de una vida fabril, cuya vigencia duró más de un siglo. Ese espacio, primero de la fábrica, luego del sindicato y actualmente de la delegación, les pertenece por historia, por derecho ancestral, por memoria” (Portal, 2003:54).

Edward Hyde en La Joya del Pacífico

En el caso de Chile el patrimonio urbano, desde una perspectiva social, es un tema que recién se empieza a discutir, y el caso de Valparaíso, principal puerto de Chile, es un ejemplo muy ilustrativo. La misma fundación de Valparaíso simboliza lo que será su historia y característica principal, una ciudad impredecible en su tiempo y espacio, urbe ajena a todo orden racional que intente oprimir su propio sentido de ser. Sólo así se comprende que el principal Puerto de Chile no tenga una fecha exacta de ser concebido y que los historiadores difieran del momento y del cómo. Lo que sí es claro es que antes de la llegada de los conquistadores la bahía de Quintil, estaba poblada por pequeños grupos de indígenas pescadores que ocupaban los valles y la costa. Este pueblo aborigen se les denominaba Changos y hasta aquél momento, formaban parte del sector sur del Imperio Incaico. Según Silva (1910) este pueblo originario era de carácter apacible y sumiso, no obstante, esto no fue ningún atenuante para que el capitán Juan Gómez, Gobernador de Valparaíso hacia 1550 hicieran matar a todos los Changos con el pretexto de una posible sublevación. ¿Fuerzas demoníacas desencadenas por el propio progreso civilizatorio? Así parece, semejando la incontrolable transformación del Dr. Jekyll, que buscando el progreso para la humanidad libera lo peor de sí mismo de una manera incontrolada y violenta, amenazando su propio ser, da la impresión que Mr. Hyde recorre cada cierto

tiempo las calles del puerto dejando su huella imborrable de destrucción modernizadora.

¿Pero cómo comenzó esta historia? El debate del descubrimiento de Valparaíso es complejo, para algunos fue obra de Juan de Saavedra, uno de los capitanes del colonizador español Diego de Almagro, ya que éste fue enviado a encontrarse con la nave que había recalado en las costas chilenas para proveer de ayuda a las fatigadas huestes de Almagro en 1536. El barco era capitaneado por Alonso Quintero, de allí el nombre de la bahía que perdura hasta hoy, quien se encontraría con Juan de Saavedra, que impresionado por la belleza de la costa del Valle de Quítil decidió bautizarlo con el nombre de Valparaíso en recuerdo de su tierra natal.

Otro número importante de historiadores sostiene que el verdadero fundador de Valparaíso es el conquistador de Chile Pedro de Valdivia basado en el acta del 3 de septiembre de 1544 que inviste a Juan Pastene con el rango de capitán General de la Mar, en la cual Pedro de Valdivia declara "*Y ahora de nuevo nombro y señalo este puerto de Valparaíso para el trato de esta tierra y ciudad de Santiago*". Con esto, implícitamente reconocía que alguien con anterioridad lo había bautizado, ahora que se procedía al acto administrativo. Por ello, no obstante el desfase temporal entre el "bautizo" del sitio y diseño de la traza de la ciudad, muchos dan el título de fundador de Valparaíso a Valdivia.

Pero tuvieron que pasar varios años para que los españoles se asentaran en Valparaíso y fue hasta 1559 que comienza a estructurarse un proyecto urbano con la construcción de una iglesia en lo que hoy se llama La Matriz, en el barrio puerto, en torno a la cual comienzan a construirse bodegas y casas.

Desde esa fecha hasta 1615 Valparaíso se caracterizó por ser frecuente itinerario de connotados corsarios ingleses y holandeses tales como Francis Drake y Joris Spilbergen. Por tal motivo en 1594 el Gobernador Oñez de Loyola inició la

construcción del primer reducto fortificado culminando en 1682 con la declaración de Plaza Militar con varias fortalezas.

Desde 1778, con el Decreto de Libre Comercio entre la Península y las colonias Valparaíso venía sosteniendo un sólido crecimiento, esto influyó seguramente para que en 1795 fuese bautizado como “Nuestra Señora de las Mercedes de Puerto Claro de Valparaíso” y el 9 de Marzo de 1802 se le concede oficialmente el título de ciudad por Ordenanza Real. Pero sólo llegó a Valparaíso en 1811, en plenos cambios del periodo de independencia, y es el Primer Congreso Nacional, a solicitud del Cabildo Porteño quien ratifica mediante un decreto la decisión Real el 9 de agosto de 1811. Y será desde este puerto que zarpe la Primera Escuadra Nacional y, ya consolidada la Independencia de Chile, se le reconoce legalmente como Puerto principal de la República.

El siglo XIX es testigo del auge continental de Valparaíso al convertirse en un paso obligado del comercio marítimo que provenía desde el Océano Atlántico hacia el Océano Pacífico, estimulado por el descubrimiento de oro en California hacia mediados de siglo. Este desarrollo permitiría un conjunto de acciones modernizadoras que pondrían a este puerto chileno a la cabeza del desarrollo del país: “Entre 1840 y 1860 la ciudad fue “modernizada” con alumbrado público (...) en 1850 con la constitución de una compañía para proveer agua potable (...) en 1852 y a fin de mejorar el sistema de comunicaciones con Santiago, se formó una nueva compañía comercial para organizar el sistema de telégrafo eléctrico. En 1853, se constituyeron dos compañías para la explotación y distribución de gas domiciliario (...). En 1861 una nueva compañía particular se constituyó para organizar el Ferrocarril Urbano de Valparaíso”. (Cavieres; 1987:59)

Es también el lugar donde se editaría el primer periódico de habla castellana y, se abriría la primera Bolsa de Comercio de Chile, es también la primera ciudad en poseer teléfono en este país, como también posee la primera línea de navegación de vapor del Pacífico y se funda el primer cuerpo de

bomberos de la República. Y un dato muy revelador del desarrollo porteño es que en 1878 Valparaíso concentraba el 53% de las industrias modernas del país.

Este desarrollo se refleja en su crecimiento poblacional pasando de 24.000 habitantes en 1931 a 121.600 en 1895, constituyéndose además como un polo de atracción a migraciones europeas: “Fueron los europeos también los responsables de que a fines de los años veinte Valparaíso hubiese dejado de ser la modesta caleta para convertirse en un centro comercial cosmopolita en donde la gente se aglomeraba en esa calle de gran movimiento comercial, donde la mayoría son extranjeros y casi se oye hablar más la lengua de Inglaterra que los sonoros de la península hispana” (Ortega;1987:107-108)

Y el flujo siguió acrecentándose y desde 1860, ingleses, alemanes, franceses, italianos y norteamericanos, se instalaron construyendo bellas edificaciones y comenzaron a manejar el comercio de importación. Es tal el impacto de la comunidad extranjera que “de acuerdo a los censos del siglo XIX los inmigrantes en Valparaíso constituían aproximadamente el 7% del total de la población” (Estrada; 1987:139)

Pero este crecimiento también vio emerger una pujante burguesía criolla que hizo de Valparaíso la capital económica de Chile hasta comienzos del siglo XX y que permitió contratar en 1901 al Ingeniero Jacobo Krauss para realizar estudios completos de mejoramiento de la bahía de Valparaíso, que incluyeron estudios preliminares de todos los fenómenos meteorológicos y se reunieron todos los antecedentes necesarios para establecer los requerimientos económicos del proyecto.

Este notable desarrollo no estuvo exento de disturbios y desastres naturales. En 1866 el principal puerto chileno es bombardeado por la escuadra española causando profundos daños en el sector portuario. En 1891 Valparaíso nuevamente el puerto y las fortificaciones costeras fueron víctimas de duros cañoneos entre la escuadra sublevada contra el presidente constitucional J.M.

Balmaceda. En 1906 esta urbe sufre los efectos de un terremoto que destruyó prácticamente todo el barrio del Almendral.

Paradójicamente esta tragedia significó obras de mejoras urbanas en la ciudad, ya que permitió el ensanche de calles y la creación de tres amplias avenidas: Pedro Montt, Colón y Errázuriz transformándose en la columna vertebral de la traza urbana que se mantiene hasta la actualidad.

Pero Valparaíso no sólo se transformó en un polo económico de Chile, sino también, y especialmente, en un centro cultural del país: “nacía la primera librería que hubo en Chile, el primer diario (...). Valparaíso habría de ser el pionero de la industria editorial (...) Valparaíso así mismo contribuirá de modo importante a ese despertar del espíritu, de la inteligencia y de las letras que fue el movimiento intelectual de 1852; inquietudes traducidas en la celebración de tertulias intelectuales y en grandes bibliotecas” (Schiaffino; 1987:10)

Valparaíso se constituyó en un escenario de grandes exponentes de otras culturas y del arte europeo, incluso llegando antes a Valparaíso que a Santiago o Buenos Aires, lo que hacía de esta ciudad el centro de la cultura nacional y que a su vez irradiaba al resto del país y Latinoamérica, lo que le valió el timbre de *La Joya del Pacífico*.

Aunque la apertura del Canal de Panamá y la decadencia de la minería del salitre significaron un duro golpe a la economía de Valparaíso, este puerto mantuvo su atmósfera cosmopolita recibiendo en 1915 a los sobrevivientes del crucero alemán Dresden y, al igual que Ciudad de México, recibió un fuerte impulso cultural de los refugiados republicanos de la Guerra Civil Española, que habían sido embarcados por Pablo Neruda en el Winnipeg, y que fueron recibidos como héroes. Asimismo el movimiento migratorio continuo con refugiados de la Segunda Guerra Mundial, lo que permitió hacer una ciudad singular y peculiar no sólo por su arquitectura y belleza natural, sino esencialmente por su componente humano que hace de la diversidad un valor con una característica popular

indisoluble que llevó a decir a periodista español Eduardo Blanco Amor: “Aquí no se debe decir clase baja. Yo no lo digo nunca, por humildad cristiana. Pero es que aquí decir clase baja, además de la intolerable soberbia que siempre implica esta expresión, sería una incorrección del lenguaje, por cuanto en Valparaíso la clase baja es la que vive a mayor *altura*”.

En el siglo XX se caracterizó por su organización proletaria de portuarios, asimilando un carácter marcadamente bohemio con una intensa vida cultural, enfatizado por la presencia de universidades públicas de alto prestigio en la ciudad. Esta vida de alta *riqueza* para los trabajadores portuarios y su entorno eclipsa hacia la década de los sesenta, curiosamente en pleno auge del *desarrollismo*, uno de cuyos paradigmas fue la *Alianza para el Progreso*, impulsado por el Gobierno de los Estados Unidos, y acogido con beneplácito por las autoridades demócratacristianas de la época. Debió haber sido este antecedente lo que propició la privatización de las faenas del Puerto que tanto daño causó a los sectores populares. Coincidentemente con este hecho la ciudad es testigo de fuertes inversiones modernizadoras, cuya máxima representación será la oprobiosa torre del Gobierno Regional, que fractura toda la visualidad desde el plan hacia los cerros: Un historiador local lo plantea de esta manera:

“Se vio, incluido yo, como un avance de la ciudad que se moderniza, progresa, hoy tenemos esto con otra óptica. Esta misma cosa de la UNESCO nos ayudó a valorar cosas que antes no valorábamos” (Archibaldo)

A partir del golpe militar de 1973 paulatinamente el puerto entró en una decadencia económica en contraste con el vertiginoso desarrollo de su vecina Viña del Mar, balneario de los sectores acomodados. No es realmente sorprendente que esto fuera un propósito intencionado de la Dictadura Militar, como se puede desprender de los propios testimonios históricos, ya que las autoridades de facto deciden privatizar el puerto y abrirse a la “economía mundial”

en nombre de la modernización, golpeando drásticamente a la vida y cultura proletaria del puerto.

*“Por ahí va el tema, entonces **yo digo que modernización es un nombre bonito para que la gente no entienda que en definitiva su calidad de vida va a bajar**²¹, que va a tener menos posibilidad de desarrollo” (Jorge)*

Por ello la declaración del casco histórico de Valparaíso como Patrimonio de la Humanidad se esperaba con mucha expectativa para generar un nuevo impulso a la ciudad. Ésta se obtuvo en definitiva el 2003 siendo su casco histórico declarado Patrimonio de la Humanidad por UNESCO por su singularidad histórica, arquitectónica y socio-cultural. Una vez conseguida la declaratoria, las autoridades nacionales y locales impulsaron un desarrollo enfocado al crecimiento inmobiliario y la focalización en el creciente turismo, lo que generó una inmediata paradoja ya que los proyectos inmobiliarios sólo atendían a intereses financieros sin ningún respeto por el paisaje arquitectónico del puerto, mientras que los proyectos turísticos apuntaban en la misma dirección: destruir el alma de la ciudad. Esta situación quedó absolutamente develada con la presentación del proyecto estrella del Gobierno Regional, con el aval del Gobierno del Presidente Lagos. Se pretende construir una marina con grandes centros comerciales y torres de departamentos en el borde costero del puerto.

Esta propuesta suscitó un profundo rechazo de un importante sector de la sociedad que se han agrupados en diversas asociaciones ciudadanas patrimonialistas, articuladas por dos principales “Comité de Defensa de Valparaíso” y “Ciudadanos por Valparaíso”. Ambas organizaciones tienen el propósito común de oponerse a la propuesta de las autoridades nacionales y locales, que se expresó con vehemencia en la campaña “que no nos quiten la vista” juntando más de cinco mil firmas para defender su principal patrimonio; el goce gratuito y público de mirar el mar:

²¹ Destacado es de mi parte

“La campaña fue un éxito en el sentido que logramos cambiar el plano regulador frenando la construcción en altura, el problema es que se dejó fuera justamente al borde costero, por presiones de Santiago, es decir, es como si en el teatro a los de platea los dejaran ir con sombrero de copas, rompe toda la idea de anfiteatro natural (...) y eso desanima porque uno se da cuenta que en el fondo se esconden otros intereses” (Paz).

También se expresa en la lucha que dan los sindicatos portuarios por la no ocupación comercial del borde costero, defendiéndolo como espacio público, y como posibilidad de ampliación de las actividades portuarias.

“Queremos que sea como antes, un lugar donde íbamos a pololear con nuestras novias, un lugar donde éramos libres para pasear. Y si quieren recuperarlo la mejor manera es ampliarlo como puerto, ahí si darían más empleos con sueldos dignos, no como los que les darán a los que entren a trabajar al Mall” (Jorge,).

Así mientras las autoridades pretenden implementar una modernización ajena a toda tradición porteña, los ciudadanos defienden el sentido de lo público, tal como era antes que el Gobierno Militar lo cerrara, y rechazan el usufructo privado con el argumento de mejores perspectivas económicas para la población. Y aquí nuevamente la pregunta ¿no es acaso posible imaginar un desarrollo que integre lo patrimonial? ¿Es imposible concebir una modernidad con tradición? Ya vimos que esto ocurrió en pleno auge moderno, incluso parece deseable esta mixtura en tiempos de una modernización desbocada; y esa es la riqueza de la pugna de las organizaciones patrimonialistas de Valparaíso: tratan de reinventar el futuro mirando al pasado de un esplendor portuario, propio de la modernidad.

Barrios obreros, suplantaciones modernizadoras.

Ya se revisaron los nuevos alcances del concepto *tradición*, concluyendo que no necesariamente refieren a sociedades tradicionalistas y que, más bien, es menester resignificarlos en esta modernidad tardía, sobre todo

considerando que es la propia modernidad la que ya empieza a generar sus propias tradiciones como lo fue la sociedad industrial. Si con algún proceso se identifican a los tiempos modernos es por su industrialización, y por la constitución de una clase obrera urbana, que venía a reemplazar a una sociedad rural. Incluso para el marxismo era el proletariado la clase que podía liberar a la modernidad de sus contradicciones inmanentes.

Es así como las urbes de todo occidente incorporaron un nuevo paisaje cotidiano; fábricas humeando y una clase proletaria pululando por sus calles, víctimas principales de los procesos modernizadores, como lo expresa Berman (1998: 153): “Hausmann, al destruir los viejos barrios medievales, rompió inadvertidamente el mundo herméticamente sellado y autoexcluido de la pobreza tradicional urbana. Los bulevares al abrir grandes huecos a través de los vecindarios más pobres, permitieron a los pobres pasar por esos huecos y salir de sus barrios asolados, descubrir por primera vez la apariencia del resto de la ciudad y del resto de la vida. Y, al mismo tiempo que se ven, son vistos: la visión, la epifanía, es en ambos sentidos. En medio de los grandes espacios, bajo las luces, no hay manera de apartar la mirada. El resplandor ilumina los escombros y las oscuras vidas de las personas a cuyas expensas resplandecen las brillantes luces”.

Esta descripción es sumamente representativa de lo ocurrido en las urbes modernas. La modernización de la ciudad significó la destrucción de los hábitat históricos de los pobres, pero esto no impide que ellos transiten por esas calles modernizadas, y por el contrario comienza a surgir una clase proletaria más organizada que empieza a hacer sentir su presencia en el vórtice de la ciudad, como lo vislumbrara el propio Engels, en su folleto *Contribución al problema de la vivienda de 1872*²²:

²² Citado en “Todo lo sólido se desvanece en el Aire”, Marshall Berman, 1998.

“Ese método se llama Haussmann [...]. Entiendo por Haussmann la práctica generalizada de abrir brechas en los barrios obreros, particularmente los situados en el centro de nuestras grandes ciudades [...]. El resultado es en todas partes el mismo, las callejuelas y los callejones sin salida más escandalosos desaparecen, la burguesía se glorifica con un resultado tan grandioso; pero callejuelas y callejones sin salida reaparecen prontamente en otra parte, y muy a menudo en lugares muy próximos”.

De tal manera que a esta intención de la burguesía por excluir a los pobres se oponen los propios afanes de la clase trabajadora, quienes afirmados en su identidad comenzarán a buscar su lugar inexorable dentro de los espacios públicos provocados por los nuevos itinerarios urbanos de la modernidad como lo ejemplifica el caso que detalla Hobsbawm:

“En Gran Bretaña, al menos, la iconografía sugiere que el proletario y la gorra no se identificaban de manera universal antes del decenio de 1890, pero que a finales del periodo eduardiano –como confirman las fotografías en que aparecen las multitudes que salen de los estadios de fútbol o los mítines de masas–, la identificación ya era casi total (...) fueran cuales fuesen sus orígenes, es claro que pasó a ser característica de la clase obrera, no sólo porque los miembros de otras clases, o quienes aspiraban a serlo, serían reacios a que los tomaran por proletarios, sino también porque los trabajadores manuales no optaron por cubrirse la cabeza (exceptuando, sin duda, las ocasiones muy protocolarias) con alguna de las otras prendas, que existían en gran número. La significativa entrada de Keir Hardie en el parlamento tocado con una gorra (1892) indica que se reconocía el elemento de afirmación de clase. No es irrazonable suponer que las masas no eran inconscientes de ello. De alguna forma misteriosa adquirieron con bastante rapidez el hábito de llevarla en las últimas décadas del siglo XIX y la primera del XX como parte del síndrome característico de la *cultura obrera* que tomo forma en dicho periodo”. (2002:297-298)

Esta nueva fuerza social pugnando por aparecer en el espacio público es notablemente descrito en un fragmento de la novela “Memorias del subsuelo” de Dostoiewski, en donde su personaje central nos narra:

“A veces, en días festivos, me paseaba por la acera soleada de la Nevski entre las tres y las cuatro de la tarde. Bueno, más que pasearme experimentaba innumerables tormentos, humillaciones y resentimientos; pero sin duda eso era exactamente lo que yo quería. Me deslizaba como una anguila entre los viandantes de la forma más indecorosa, haciéndome continuamente a un lado

para dejar paso a los generales, a los oficiales y húsares de la guardia, o a las damas (...). Este era un martirio habitual, una humillación mental continua e intolerable que se convertía en la incesante y directa sensación de ser, a los ojos de todo el mundo, una mosca, una mosca desagradable y repelente: más inteligente, más culta y más noble que cualquiera de ellos, desde luego, pero una mosca que constantemente dejaba paso a todo el mundo. ¿Por qué me infligía este tormento, por qué iba a la Nevski? No lo sé; simplemente me sentía arrastrado allí en toda ocasión”.²³

El relato continúa con el resentimiento que incubaba el personaje frente a un oficial ruso, que anteriormente lo había humillado al ignorarlo, y que parecía pisotear a todos los demás en su recorrido por la Nevski:

“Me atormentaba que ni siquiera en la calle pudiera estar en un pie de igualdad con él. << ¿Por qué precisamente tú y no él? Después de todo, no hay un reglamento al respecto; después de todo no hay una Ley escrita [...] Que la cesión del paso sea equitativa, como lo es habitualmente cuando se encuentran personas refinadas: yo me aparto un poco y tú te apartas un poco; ése es el respeto mutuo>>. Pero esto no ocurrió jamás y siempre me aparté yo, mientras él ni siquiera advertía que me había echado a un lado para dejarlo pasar. (...) ¡Y entonces se me ocurrió la idea más sorprendente! << ¿Qué pasaría, pensé, si lo encuentro y no me aparto? ¿Qué pasaría si no me aparto a propósito, aún cuando fuera a chocar con él? ¿Cómo acabaría esto?>>. Poco a poco, esta idea audaz se apoderó de mí con tal fuerza que ya no me dejaba en paz. Continuamente soñaba con ella”

El hombre del subsuelo transforma su obsesión en un plan de acción concreto:

“<<Por supuesto, no chocaré realmente con él>>, pensé en mi alegría. << Simplemente no me haré a un lado, y chocaré con él, no muy violentamente, simplemente rozándonos por el hombro: justo lo que permite la decencia. Chocaré con él en la medida en que él chocará conmigo>> (...) De pronto a tres pasos de mi enemigo, me decidí inesperadamente: ¡cerré los ojos y nos precipitamos, hombro con hombro, el uno contra el otro! ¡No me moví ni un centímetro, y lo pasé en un perfecto pie de igualdad!...Desde luego, llevé la peor parte – él era más fuerte -, pero esa no era la cuestión. La cuestión era que había alcanzado mi objetivo, manteniendo en alto mi dignidad. No había cedido un paso, y me había puesto públicamente en pie de igualdad con él”.²⁴

²³ Citado de “Todo lo sólido se desvanece en el Aire”, Marshall Berman, 1998.

²⁴ *Ibidem*.

Y esta toma de posesión del espacio urbano también se produjo en Latinoamérica, tal como lo narra Raúl Nieto (1997: 104) en el caso de Ciudad de México: “Los obreros en las zonas populares se empiezan a distinguir de otros sujetos sociales –igualmente subalternos– debido a un hecho fundamental: su condición de asalariados industriales, que permite el sostén y reproducción de la familia y con ella de un conjunto de relaciones sociales. Los sujetos que pertenecían a la clase obrera se distinguían de los pertenecientes a otros sectores populares hasta por su vestimenta y hábitos de consumo: usaban zapatos, compraban su ropa en las tiendas, dejaron de usar el sombrero rural, al que cambian por uno urbano, además de tortillas comen pan, aparte de pulque beben cerveza, además de la medicina tradicional acceden a la medicina occidental, viajan en autobús y tranvía”.

Estos relatos históricos nos remiten al hecho ineludible que el proletariado que empezará a buscar su espacio en la urbe moderna, también la hará propia y la disputará no sólo simbólicamente sino también ideológicamente. Por eso, tal como ya se revisó, en cada ciudad que se preciara de moderna comenzarán a nacer barrios obreros, con un sello e identidad propia, que vendrá a enriquecer la propia identidad urbana. Tanto así que hoy sería inimaginable pensar Londres, París o Buenos Aires sin sus característicos barrios obreros. Podríamos afirmar que es toda una *tradición urbana* de la modernidad la estética proletaria.

Pero este orden vinculado a sociedades de la era de la producción viene a ser fuertemente trastocada ante la configuración de un nuevo escenario urbano estimulado por la modernización global que nos habla de sociedades –y por ende ciudades– de la información, fuertemente ligada a itinerarios de consumo, en donde los tradicionales *lugares* modernos comienzan a ser socavados por *no lugares* sobremodernos: “Los no lugares son tanto las instalaciones necesarias

para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transportes mismos o los grandes centros comerciales, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta” (Augé; 2004: 41).

Y a esta amenaza se enfrentan los barrios populares en Ciudad de México y Valparaíso. Comienzan a ser considerados totalmente prescindibles, tanto por las autoridades, por los empresarios, urbanistas como por algunos sectores de la propia población que buscan modernizar el territorio con “no lugares”. Se les percibe como herederos de una tradición obsoleta, de una sociedad productiva que ya es parte de la historia, no acorde con sociedades informacionales, es decir expresión muda de un pasado extinto. Su precaria valorización social es campo fértil para modernizaciones urbanas, son las primeras víctimas en cualquier plan de renovación urbana y, más aún, el hábitat propio de los obreros –las fábricas– son transformadas en plazas comerciales, y sus casas en amorfos estacionamientos. Es decir de lugares de trabajo devienen en centros de consumo, borrando así la huella de la clase trabajadora en la modernidad industrial. A los modernizadores parece molestarles su presencia, se dirá como antes que entorpecen el desarrollo, que no son compatibles con los planes de modernización, por eso es necesario reemplazarlos con nuevas infraestructuras acordes con los requerimientos de la población y, por supuesto, con eso quieren decir centros de compras. Se consuma así la suplantación de la modernización global.

La modernización alimentándose de su propia destrucción, y en este caso de una de sus tradiciones más distintivas: la clase obrera. Y esto nos sitúa en un nuevo campo de conflicto. Siempre se entendió que la modernidad venía a reemplazar a sociedades tradicionales, ¿pero qué ocurre cuando es la propia modernidad la que produce tradiciones? Éste es otro elemento que desnuda la incompatibilidad creciente entre modernidad/modernización, porque ya se ha visto que la modernidad nunca abandonó por completo las tradiciones y, tal como

señala Hobsbawm (2002: 11), en plena época moderna se han inventado muchas de éstas: “Estos cambios han sido particularmente significativos en los últimos 200 años, y, por consiguiente, es razonable esperar que formalizaciones instantáneas de nuevas tradiciones se agrupen durante este periodo. Esto implica incidentalmente, tanto contra el liberalismo decimonónico como contra la más reciente teoría de la <<modernización>>, que estas formalizaciones no se limitan a las denominadas sociedades <<tradicionales>>, sino que también tienen lugar, en una forma u otra, en las <<modernas>>”.

Este planteamiento viene a apoyar la tesis de la autonomía perversa que alcanzó la modernización, transformándose en una especie de Mr. Hyde de la propia modernidad. Aquí radica el impulso destructor e implacable que ha exhibido la modernización, que pareciera que tanto en el Distrito Federal como en Valparaíso se han propuesto borrar cualquier vestigio de la base crítica de la alta modernidad; la identidad de clase. Hoy caminar por Ciudad de México y encontrar barrios obreros es totalmente difuso, no ha existido ninguna preocupación por preservarlos por parte del Gobierno Federal o Local, simplemente se les desaparece o, peor aún, al igual que siglos atrás cuando los españoles construyeron símbolos del nuevo poder católico sobre las estructuras aztecas, hoy se construye sobre los barrios obreros centros comerciales, como una manera de hacer más dolorosa la partida. No podría afirmar que esto se debe a un plan concertado, pero lo cierto es que la tradición obrera está siendo coincidentemente suplantada por circuitos de consumo con la absoluta anuencia de las autoridades, facilitado por cierta pasividad que mostraban sus habitantes.

Pero esta situación ha ido paulatinamente variando, sin mediar ninguna acción oficial, sino la propia valorización y significación que le han conferido los descendientes de los trabajadores; los barrios obreros comienzan a ser protegidos y defendidos. Acorde con las nuevas tendencias de la construcción social del patrimonio, los vecinos comienzan a tomar conciencia del valor de su forma de

vida, de sus lugares, en definitiva de su barrio. Y de esas luchas incipientes pero tremendamente significativas nos referiremos a continuación. Se trata de tres barrios aledaños a tres fábricas de la zona sur del Distrito Federal, conectadas por sus prácticas obreras y barriales, dando origen a una historia compartida, incluso por lazos familiares, y que hoy se unen por una arteria urbana que las ha acercado urbanamente pero ha fracturado su vínculo cultural.

La primera de ellas, Loreto, ubicada en San Ángel, hoy Delegación Álvaro Obregón. Peña Pobre, fábrica de papel como la anterior, ubicada en la Delegación de Tlalpan, ambas propiedad del Sr. Alberto Lenz. Finalmente La Fama, fábrica de Hilados y Tejidos, también con domicilio en la Delegación Tlalpan. Estas tres fábricas fueron un aporte a la economía mexicana, pero también fueron la base material que permitió construir una rica historia social. Fue el escenario cotidiano de cientos de trabajadores, que lucharon para una mejor vida para sus familias, así como territorio marcado por conflictos obreros que aspiraban a un México más justo. Lugares de fiestas y ritos no sólo religiosos, sino actividades festivas que en muchos casos compartieron con sus vecinos de fábricas.

“Claro, había chamacas de allá y de aquí, y los novios venían aquí ¡no hombre!, mejor se quedaban aquí, se amanecían y ni se acordaban de irse para allá, y no les pasaba nada, al contrario: “abusado, son de La Fama y andan un poco avanzadillos, no los vayan a golpear”, y había vigilancia”. (MAURO)

Espacios no exentos de conflictos, pero fundamentalmente barrios de solidaridad y esfuerzo, testigos de acontecimientos sin los cuales no se comprendería a plenitud la historia de esta urbe en el siglo XX, y porque desde su cotidianidad estos barrios y sus habitantes contribuyeron al desarrollo de la sociedad mexicana, aunque muchas veces ésta les diese la espalda, ellos siguieron día a día luchando por un futuro mejor.

Barrio Loreto

La historia de este establecimiento fabril, que da origen al barrio del mismo nombre, se remonta al siglo XVI. Allí se instaló en 1565 el molino de trigo Miraflores, propiedad de Martín Cortés, Marqués del Valle, hijo de Hernán Cortés. A la muerte de éste la propiedad pasó a través de ventas por distintos dueños, hasta que en el siglo XVII fue adquirido por don Juan Álvarez quien fue enjuiciado por construir un obraje de telas en el lugar sin poseer licencia ni cédula real. Un hecho singular y destacable es que ya en esa época se produjera un conflicto entre el propietario con los lugareños en la zona: “como los indios de San Felipe de Tizapán no estaban de acuerdo, protestan en 1591, ya que dicha obra les perjudicaba por regar sus huertas y tierras con aguas del río Atheyic que llegaba pestilente y mortífero” (Moreno et al; 1997: 202).

No fue sino hasta el censo de 1792 que aparece con su nombre actual, y cuya propiedad pertenecía a don Pedro Miramón. Hacia 1814 el molino fue rematado y adquirido por don Rafael Fuertes, pero curiosamente dos años después era arrendado por el Capitán Bernardo de Miramón. Desde ese momento la historia se hace bastante confusa, sobre todo la que conduce del molino de trigo de Loreto a la fábrica de papel. Hans Lenz recurre a documentos familiares para tratar de develar el misterio pero no consigue su objetivo, más bien propone dos hipótesis: “Hay asimismo entre los documentos de Loreto, relativos a aquella época una indicación de que es poseedor de un crédito sobre esta fábrica, el licenciado Zozaya (...). La falta de parte del archivo impide saber quien contrajo esa obligación ni cuál fue su origen; pero es de todo modo muy significativo el dato. Cómo se recordará fue el licenciado Zozaya quien estableció en Chimalistac la primera fábrica de papel de México Independiente. El contrato de que hablamos indica relaciones entre Zozaya y la fábrica de Loreto. ¿Cuáles fueron éstas? Es difícil precisarlas, pero caben dos conjeturas: O que Zozaya vendió la fábrica y ésta fue instalada en Loreto, lo que nos obliga a suponer que quien la comprara

fue Miramón, impresor y por lo tanto interesado en hacer papel; o bien que la maquinaria de Chimalistac la adquiriera Berazaluce y la montara en Loreto” (Lenz, 1940: 70).

Esta última hipótesis parece la más probable, ya que una vez que falleció Don Nicolás Berazaluce, su viuda la traspasó a través de un remate a Don Nicanor Carrillo en 1852. Carrillo tenía el ambicioso plan de acaparar el negocio del papel en México (Lenz; 1940: 51), para lo cual se asoció con su cuñado don Tomás Orozco y con don Guillermo Benfield como socio industrial. En 1863 quebrantó la sociedad comercial, y en 1871 Loreto pasó a poder de los señores Phillips Rennow y Cía., pero sólo dos años después don German Rennow quedó como único propietario de ella. Después de una serie de operaciones de compra y venta la finca en 1880 pasó a propiedad del ciudadano español don Faustino Sobrino, quien entre 1882-1883 cambió el giro de la fábrica de papel, instalando allí manufacturas de Hilados y Tejidos de algodón con el nombre de Loreto. En 1885 fallecido el Sr. Sobrino, sus herederos vendieron la fábrica a don Remigio Nogera, y ese mismo año éste la traspasó a don Fernando Salas Puente. En 1886 la fábrica fue vendida con el *primer aparato de luz eléctrica de México* a don Antonio Mijares y don Bernardo López. La fábrica siguió produciendo hilados hasta que un terrible incendio la destruyó en 1905.

Ese año fue vendida en condiciones muy fáciles al Sr. Alberto Lenz, ciudadano alemán que había aprendido el oficio en Alemania junto don Alberto Woern, quien posteriormente vendría a México como encargado de la Dirección Técnica de la fábrica de papel de San Rafael, y trajo con él en calidad de asistente al Sr. Lenz, quien a fines de 1899 se independizó para encargarse de la instalación de la fábrica de papel “el Progreso Industrial” en el Estado de México, hasta que adquirió Loreto para reconvertirla en la producción papelera.

Paulatinamente la fábrica comenzó a consolidarse, y en 1910 adquirió un equipo completo para la fabricación de bolsas de papel. Pero no fue sólo la

consolidación económica su principal obra, sino la implementación de una política social hacia sus trabajadores lo que también destacó en su gestión: “Con un sentido humano muy efectivo, no olvidó, no obstante sus trabajos y penas, a sus fieles colaboradores y de su propia iniciativa implantó muchos de los principios de redención social que la legislación de los gobiernos posteriores ha venido a establecer. Hizo habitaciones cómodas para los obreros; tenían médico y medicinas, tierras de labor para pequeños cultivos; campo de deporte y participación en las utilidades, así como recompensas a los viejos servidores”.

Independiente del juicio político que se pueda hacer a este tipo de patronazgo caritativo. Es menester reconocer que hasta el día de hoy, los ex-trabajadores recuerdan con mucho aprecio y respeto a la familia Lenz.

Durante la época de la revolución y la Primera Guerra Mundial, la fábrica, por circunstancias obvias, tuvo una producción accidentada, y ante la carencia de materias primas se debió recurrir al máximo ingenio para no detener las faenas. Sólo hasta 1923 las instalaciones fueron renovadas, y en 1930 se pusieron calderas modernas de alta presión, dos años después se amplió la fábrica de pasta de madera con un molino moderno y una turbina de vapor. Hacia 1940 Loreto tenía aproximadamente trescientos obreros y producía 3.600 toneladas al año, convirtiéndose en una de las fábricas más importantes y modernas de la época. Este éxito empresarial del Sr. Lenz le permitió seguir ampliando las obras sociales para sus trabajadores, siendo las más destacadas la construcción de un policlínico y la edificación de una escuela hacia el año 1950. No obstante estos progresos, el salario promedio de un obrero era de 10 pesos semanales para los adultos (hombres y mujeres) y menos de la mitad para los niños que allí laboraban.

Hacia los setenta, Loreto alcanza su momento de mayor productividad, llegando a tener más de mil trabajadores, aunque al momento del cierre habían disminuido a aproximadamente 150. La fábrica concluyó sus actividades en 1991.

A partir de esa fecha sus instalaciones comenzaron a ser reacondicionadas para ser utilizadas como centro comercial, afectando profundamente la vida del barrio: “De las casas de los obreros, situadas al costado norte de la calle Altamirano, sólo quedan tres manzanas (...). Al poniente de estas viviendas se localizaba el astillero, lugar donde se almacenaban los residuos de madera antes de ingresar a la fábrica, a través de un túnel que atraviesa la calle, además de una cuarta manzana de viviendas, localizada paralelamente a la calle Altamirano y frente al astillero, que fue demolida para construir en el predio un conjunto residencial” (Moreno et al; 1997: 208).

Es esta vorágine modernizadora lo que los vecinos de Loreto sintieron como una agresión a sus tradiciones y formas de vida. Así relata el Sra. Socorro la destrucción de esas casas:

“No sé... fue cuando cerraron la fábrica, ahí fue el cierre de las casas, para hacer esas residencias. Esas residencias que hicieron, creo que las iniciaron el '90, porque la fábrica la cerraron en el '92, sí, esas casas si no las hicieron en el '92, fue en el '90 y ahí tiraron a todos los de allá para hacer esas viviendas (...) Ese era el campo, el campo deportivo era desde la escuela Ana Frank, hasta el edificio que está aquí en revolución, todo eso era el deportivo, de la calle de allá que se llamaba Zaragoza, hasta Revolución. Todo eso lo cerraron después e hicieron el deportivo acá, más chico. Y ahí estaban las casas también, pero llegaron ellos y tiraron todo y el campo para hacer esas residencias, eso pertenecía a sus trabajadores”

El Sra. Socorro establece una distinción simbólica entre los residentes y los nuevos propietarios a quien denomina en la forma impersonal “Ellos”, y a quienes responsabiliza de los cambios traumáticos que vivió el barrio:

“Se supone que la gente que se vino con Slim, la gente que se quedó ahí, porque ahí andaban con su relajo, alegando de que eso era de ellos. Ellos son los que llegaron y les dijeron que se salieran, o sea corrieron a la gente. Si los veo yo no los conozco, pero ellos eran los de la fábrica. Había uno de la Peña Pobre y ese era el que los amenazaba más, de que los iban a sacar y a sacar y ella no les hizo caso, y como no les hizo caso, la pasaron para acá, creo que también a otra señora, eran dos las que faltaban”.

Igual de dramática es la narración de la Sra. Socorro respecto a cómo cerró la fábrica para transformarse en una plaza comercial:

“Bueno, llegaron y la cerraron, todos dijeron: “¡Pero cómo!” y no avisaron nada y dijeron que si tocaba la fábrica se cerraba, y así fue, no les dijeron que había agua, sino que si toca, se cierra, y la cerraron sin decirles nada. Y se aprovecharon porque lo que era la maquinaria, se la tenían que dar a los obreros y no les dieron nada. Sacaron las maquinarias en unos camiones grandotes, pero a ellos no les dieron ni un quinto (...). Aquí nadie sabía más que los trabajadores, que les dijeron aquellos fulanos que era de ellos, pero en ese entonces dijeron ya que se iba a cerrar la fábrica, y se cerró y ya nadie supo nada, porque dicen que el señor Juan Lenz ya estaba enfermo y ya no venía, entonces como Carlos Slim era socio de la fábrica y tenía la mayoría de las acciones, entonces se quedó con la fábrica y ahí sus trabajadores dijeron eso, que se cerraba y ya”.

De esta manera se consumó la suplantación modernizadora sobre una tradición obrera. De una fábrica y su barrio, arraigados a un territorio y a una historia, abruptamente emergió un centro comercial, sin arraigo territorial ni humano. Debe ser por eso que los vecinos de Loreto decidieron construir una pared entre ellos y este *no lugar* comercial, como una manera de dar la espalda a quienes les arrancaron su pasado, su identidad.

Peña Pobre

Al igual que Loreto, distintos antecedentes parecen indicar que las tierras donde se instaló Peña y Pobre, pertenecían al Marqués del Valle, primogénito de Hernán Cortés. Un fragmento de cédula real relativo a tierras de Cortés agregado a los títulos de Peña y Pobre cuando el primer Virrey de la Nueva España, Antonio de Mendoza, se lo dio a un antiguo criado de Cortés, Bernardino del Castillo en 1543, lo parece confirmar. En el siglo XVII la hacienda pasó por diversos propietarios. En 1636 pertenecía a doña María de Riego y Mendoza, en 1646 pasó a manos de don Diego Martín del Río, en 1695 la adquirió Jerónimo González de Alarcón. El siglo XVIII vio dos propietarios. En 1741 era propiedad de don Juan Manuel de Orozco, en 1744 de don Nicolás de Gálvez. Casi cien años después,

en 1845, doña Faustina Fagoaga, la vendía en \$ 23.500.00 a don Guillermo Benfield, quien poco después establecía allí una fábrica de papel.

El 10 de Marzo de 1851, el Sr. Benfield vendió a don Luis Hammeken la hacienda y fábrica Peña y Pobre. Un año después, compró la fábrica don Nicanor Carrillo y Cano, quien como ya se señaló formó junto a Tomás Orozco y Guillermo Benfield una compañía la cual fue disuelta en 1863. Curiosamente Benfield quedó como dueño de toda la negociación, más la propiedad que el mismo había vendido unos años antes; Peña y Pobre.

En 1873, junto a la de Loreto, pasó a ser propiedad de Phillips, Rennow y Compañía. En 1881 fue enajenada en remate a don Rafael Dondé, quien la vendió en 1897 a los señores Feliciano Rodríguez y Adelino Fernández quienes la traspasaron en 1900 al ingeniero alemán don Alberto Woern, quien en 1906 ejecutó en ella obras de importante consideración para mejorar la calidad de sus productos.

En 1924, Peña y Pobre fueron adquiridos por don Alberto Lenz, quien en 1929 la fusionó con Loreto bajo la razón social "Fábricas de Papel Loreto y Peña Pobre S.A". Hacia 1945 se le consideraba una de las industrias papeleras más importantes de Latinoamérica. En 1951 fallece Alberto Lenz, Presidente del Consejo de Administración, siendo reemplazado por su hijo don Hans Lenz. En 1987 la fábrica, presionada por problemas económicos y protestas de grupos ambientalistas, cierra sus puertas. Un tiempo antes había entrado como socio de la empresa Carlos Slim, por eso no sorprende que este establecimiento fabril, al igual que Loreto, se transformara en una plaza comercial.

Pero a diferencia de sus compañeros de Loreto, los vecinos de Peña y Pobre, no resistieron los planes de modernización de su entorno, si bien recuerdan

con melancolía los tiempos de obreros, sobre todo por las fiestas, consideraron que era cosa de tiempo el cierre de la fábrica:

“La fábrica no cerró por problemas económicos, sino porque ya había anuncios de las autoridades de que la iban a cerrar por la pestilencia que salía de la fábrica de celulosa, si las señoras tenían que taparse la nariz cuando pasaban por Insurgentes, así que cuando se vendió, ya era cosa de días el cierre de la nuestra (...) el patrón se portó bien, nos liquidaron de acuerdo a las leyes, no hubo ningún problema” (Mauro)

Pero a pesar de este cierto conformismo con la instalación de la Plaza Cuicuilco, en las ex-instalaciones de la fábrica, llama la atención que de los setenta y cinco propietarios de las viviendas construidas para los obreros no más de cinco hayan vendido su propiedad, el resto aún continuada arraigado a su “lugar”.

Un paseo por la Piedra Encantada. La Fama Montañesa

Este pequeño enclave urbano remonta su historia a 1831, cuando se funda en esos terrenos la fábrica de hilados y tejidos “*La Fama Montañesa*”, en terrenos que pertenecían a la Hacienda del Arenal. Fue la primera fábrica textil de México. Ocupaba una superficie de 3.800 metros cuadrados incluyendo las habitaciones del dueño y, de acuerdo con el relato de Verena Radkau (1984) si no fuera por la modernidad de sus instalaciones se podría pensar en “La Fama” más como una hacienda patriarcal que en un establecimiento fabril moderno.

La Fama es un barrio ubicado en la zona sur de la ciudad, específicamente en la Delegación Tlalpan, siendo su población actual 2818 habitantes, considerando la suma de la Fama I y II, división administrativa que por supuesto no tiene ninguna relación con su cultura, ni su historia; para “Los Famosos” (gentilicio de los habitantes del barrio) “La Fama” es una sola. Sus límites actuales (incluyendo Fama I y II) son Av. Insurgentes Sur, por el norte, Sor

Juana de la Cruz, por el sur, Fuentes Brotantes, por el este, y Ayuntamiento e Ignacio Zaragoza, por el oeste. Este último tampoco es aceptado por los habitantes de La Fama, ya que por historia su límite siempre ha sido calle Ayuntamiento.

Tampoco es aceptable para *los famosos* que el manantial Fuentes Brotantes no pertenezca al barrio, dado el alto grado simbólico que posee para ellos. Sitio de paseos familiares, romances y seres del más allá que espantan a los vecinos. Aquí yace la Piedra Encantada, una roca de gran tamaño y forma curvada que se posa junto al arroyo. Un lugar mítico para los habitantes del sector, ya que se le asocia al hogar del Charro Negro, un diablo metamorfoseado de hombre seductor de doncellas o espantador de hombres borrachos.

Y a pesar del paso del tiempo estas leyendas subsisten en la actualidad. Me tocó conversar con unos *chavos* del barrio, y me confesaron tener miedo de transitar a altas horas de la noche cerca del Parque Natural. Debe ser la persistencia de este tipo de costumbres y creencias que a pesar de la cercanía con Avenida Insurgentes, una de las más extensas y saturadas de América Latina, el ritmo en el barrio sigue siendo cansino y afable, con vecinos unidos por lazos históricos y de parentesco, que permite un conocimiento personal de la mayoría de ellos, y de sus éxitos y problemas. Aún se asemeja a un pequeño pueblo lleno de ritos, amores y conflictos, en donde cualquier esquina se transforma en un punto elegido para largos diálogos o diatribas sobre el acontecer nacional o local. Una vecina recién asentada en el barrio lo describe así:

“Un día cotidiano en La Fama, puede ser pues un momento de..... me parecía como muy de pueblo, ¡vaya!.. No, caminaban por ahí las personas, platicaban, y bueno ni se digan los domingos, eran... pues... pues yo lo viví así como, como un espacio tranquilo, en el que tiene sus... sus tareas ya muy específicas y sus fiestas también muy específicas. Hay una especie de costumbrismo, no, que esta interesante, y además todos se conocen y muchos son familiares, entonces hay una vinculación fuerte”. (Yadira)

Como vida de Pueblo, y a pesar que cada vez los vehículos ganan más espacio, todavía todo gira en torno a la plazuela, es el punto neurálgico y social de la comunidad:

“Mira, esa plazuela es histórica para nosotros, esa plazuela data desde que se instaló la fábrica, es como un zócalo, tu ves alrededor que tiene todo lo importante, tiene una iglesia, una tiendita económica, una lechería, del lado opuesto a la fábrica hay una escuela, era una plaza, es un punto de identificación para nosotros.” (Francisco)

Allí es dónde casi todos los días funciona un pequeño mercado, el punto en donde al amanecer muchas mujeres se juntan a vender desayunos, el cruce obligado de la misa de las ocho de la tarde y de los domingos. Y por supuesto, el lugar de las sagradas fiestas, en dónde la principal se desarrolla en diciembre, en la cual el barrio se llena de colores y música, y en donde las diferencias parecen diluirse en torno a un buen pulque o pescado empanizado, preparado por los propios vecinos(as).

Casi invisible a los foráneos en una disimulada esquina en esta plazuela aún emana agua de los manantiales, que se regala gratuitamente a todos aquellos que quieran disfrutarla, y sólo un pequeño letrero adosado a un muro invita discretamente a cuidar el agua, junto a otro anuncio que escrito a mano anuncia que aquí todavía se vende pulque, uno de los brebajes alcohólicos más tradicionales de la cultura mexicana

Así, entre calles que rememoran la cultura fabril, como Esfuerzo, Unión o Trabajo, la fábrica se mantiene incólume al paso el tiempo y de las generaciones, y si bien es cierto ya dejó de producir, para los vecinos es el símbolo de su historia, no como icono arquitectónico, (de ahí la distancia de este trabajo con la arqueología industrial como se había señalado) sino como parte de su ser colectivo:

“Porque la Ex Fábrica es un espacio que... que le da origen a la Comunidad, entonces, pues ahí trabajaron muchísimas de las personas que, bueno de hecho las personas que llegaron ahí a habitar ese espacio, eran trabajadores de La Fábrica, entonces ese lugar vivió, se desarrolló y fue exitoso y fuerte por la mano de obra de esas personas que dejaron sus vidas en ese lugar. Entonces La Fábrica no solamente es obra de las personas que la construyen y que la usan, bueno los dueños, sino de todas esas personas que dejan su vida ahí haciendo que eso funcione. Entonces ese lugar es importante que lo tuvieran las personas, los herederos de esa historia”
(Yadira)

En su entorno surgió el barrio, habitado casi exclusivamente por los obreros de la fábrica. Frente a la fábrica se construyó la plaza principal del lugar, centro de reunión de los trabajadores y de una vida social y política muy intensa. La plaza era empedrada, tenía una cabeza de León que arrojaba agua y contaba con un quiosco, en su alrededor se encontraba la escuela Cuauhtémoc. Había una capilla pero al interior de la fábrica

Según Mario Camarena (2003) “este pueblo nació cincelado por la fábrica; los horarios, la recreación, las relaciones sociales y la vivienda estaban determinados por la empresa, quien implementó una forma de dominación paternalista basada en los acuerdos personales”. Pero paulatinamente esta relación fue variando conforme se organizaron los obreros, y comenzaron a significar con su identidad ese espacio, dándole un carácter más allá de lo material, llenándolo de su modo de vida, es decir lo hicieron *su territorio*.

Fue así como hacia mediados del siglo XIX, emerge en el barrio uno de los actores más preponderantes de la modernidad: *el proletariado*. Aquél que según Marx estaba destinado a apropiarse de los poderes de la burguesía para darle un nuevo sentido a la modernidad (acosada por la modernización). De hecho aquí se fundó, en 1854, una de las primeras asociaciones mutualistas; y en 1868 se organizó lo que sería la primera huelga exitosa del movimiento obrero mexicano. Verónica Radkau (1984:43) describe el nuevo ambiente del barrio: “A

principios de los setentas del siglo XIX los obreros se iban a huelga prácticamente todos los años y El Socialista se convertiría en cuidadoso cronista de los acontecimientos” y no sólo aparece el obrero sino también aquí surge la primera manifestación proletaria femenina: “los siguientes conflictos estallaron en 1873 y 1874. En este último año las obreras de la fábrica salieron de su acostumbrado silencio de mujeres para apoyar en una carta abierta la demanda de abolir las veladas”.

En la época del Porfiriato los obreros eran parte de la ciudadanía descontenta que promovían actos que perturbaban el orden público, pero siempre (seguramente influidos por su lógica patronal) con un alto respeto a la autoridad presidencial. Otro hecho sorprendente de este barrio, es que aquí encontramos quizás uno de los primeros antecedentes de un movimiento urbano. En 1883 se produjo una fuerte disputa por el agua que brotaba de manantiales naturales de la zona aledaña denominada por eso “Fuentes Brotantes”. Cabe señalar que la fábrica usaba energía hidráulica, por lo tanto, el agua era un recurso indispensable. Por otro lado, para los habitantes de La Fama el agua también era indispensable, pero además las Fuentes Brotantes actuaban como segundo centro de reunión social, lo que desencadenó un conflicto: “A pesar que se habían girado órdenes oficiales para dejar libre la corriente de agua abastecedora de parte del municipio, el administrador de la fábrica se negaba a acatarlas. Entonces aquellos doscientos se *amotinaron* en las Fuentes Brotantes para romper la compuerta” (ob.cit.). Es decir, estamos frente no a una reivindicación propiamente obrera, sino a una reacción de los habitantes contra los abusos de la empresa capitalista, respecto a afectar sus condiciones de vida como vecinos, antecedente que va a resultar gravitante para los habitantes de hoy.

La empresa en 1906, seguramente por la crisis económica y conflictos políticos de la época, había parado sus actividades. Durante la revolución tanto carrancistas como zapatistas habían hecho presencia en el barrio, y muchos obreros y obreras habían pasado al ejército revolucionario zapatista. En 1916 se

produjo una huelga general, que supuso un rompimiento con el gobierno de Carranza, pero ese mismo año la fábrica y sus obreros se integraron nuevamente a la vida productiva del país. En 1917 “las tropas del general Emiliano Zapata tomaron la empresa y obligaron a la familia del empresario ²⁵ a vender la fábrica al Ejército Libertador, que pago con *bilimbiques*, moneda que perdía su valor al siguiente día de emitida. Las tropas Zapatistas que nada sabían de producción textil, pronto perdieron interés en la fábrica que volvió a funcionar hasta que otros dueños la adquirieron” (Padilla, 1999: 40).

Hacia 1919 La empresa se transforma en una sociedad anónima, con lo cual cambiaría el tipo patronal de relaciones. La fábrica tenía 427 trabajadores, y su capital era de \$ 400.000. Las condiciones laborales habían mejorado, producto de largos años de lucha del movimiento obrero, como jornada laboral de ocho horas y descanso dominical (sin pago).



²⁵ Se refiere a Ricardo Sainz, ya fallecido, y quien había heredado en 1912 la fábrica a su viuda e hijas.

“En el transcurso de las décadas de 1930 a 1970, el barrio transita de un espacio de vivienda que era del sindicato a uno privado de las familias de trabajadores; asimismo los servicios de agua, luz y lavaderos se transforman en privados al integrarse al interior de las casas” (Camarena, 2003). Sin duda, el hecho más significativo en esta época fue el conflicto intersindical de 1939-1941, que dividió al barrio entre seguidores de CROM y adherentes a CTM, estos últimos no sólo fueron derrotados políticamente, sino a sus seguidores se les quitaron viviendas y fueron despedidos.

La década de los sesenta estuvo marcada por la intensa vida deportiva y cultural del barrio, en constante competencia con sus barrios vecinos, especialmente con Peña Pobre, con quienes se disputaban el honor de ser el “mejor barrio obrero”. Época de Festivales Culturales, “donde venían los mejores conjuntos musicales de entonces”. Campeonatos de fútbol, de basketball femenino, de boxeo la daban vida a La Fama. Pero también fueron tiempos de organización política, como la recordada asociación de apoyo a la revolución nicaragüense.

Según descripción de Camarena (2003) en 1970 “el barrio de La Fama tenía el 70% de sus calles sin pavimentar (...), sin embargo había dos calles que se encontraban en buenas condiciones: las calles de Trabajo y La Fama, pues por ellas circulaban los camiones que llevaban y sacaban la materia prima a la fábrica (...). Las calles, callejones y el manantial Fuentes Brotantes son los espacios donde transcurre la vida de la gente: diversiones, pleitos, relaciones amorosas, fiestas, peregrinaciones. La calle más concurrida es la de Unión esquina del Trabajo, donde se encuentra la pulquería *Me siento Firpo* (...). La vivienda era de adobe, cada casa tenía 120 metros cuadrados, con la intención de tener un espacio para la cría de animales (...) para la década de 1960 se empiezan a construir baños con regadera en el interior de las casas (...). Los servicios del barrio eran colectivos, y eran provistos por la misma fábrica, tal como se

acostumbraba en aquella época, por ejemplo la luz eléctrica, y el agua, aunque en las casas no había agua en su interior sino se iba a la toma pública”.

Los ochenta se caracterizan por la llegada de “afuerinos”. Ciudad de México empieza a expandirse descontroladamente, y Tlalpan surge como una buena alternativa para sectores medios, sobre todo después del terremoto, ya que por ser ésta una zona volcánica se le considera un muy buen suelo para construir, lo que paradójicamente, para los vecinos de La Fama, se bautizaría Fuentes Brotantes, por considerarlo un nombre asociado a un lugar propio de la historia del barrio usurpado por intrusos, ajenos a esa memoria colectiva. Se levantan vertiginosamente una serie de condominios de departamentos, lo que explota la cantidad de habitantes de la zona, y trae consigo el elemento clásico de la modernización urbana: el automóvil, que requiere con urgencia vías para transitar. Pero también momento en que los vecinos consiguen declaratoria de monumento histórico a los siguientes inmuebles:

a) Nombre del edificio; La Fama Montañesa. La fábrica de tejidos fue fundada en 1831 con dinero del Banco de Avío del Supremo Gobierno y acciones de la Compañía Industrial de México. La tracción de la maquinaria fue por medio de vapor y agua que desembocaba en cárcamos, ya que se situó al pie de una cañada bañada en un río caudaloso. El edificio principal tiene algunas modificaciones y las casas de los trabajadores son actualmente bodegas. Está incorporado en el decreto de Zonas de monumentos del 5/12/86.

b) Nombre del edificio; Capilla La Fama Montañesa. Hacia 1918 se hace mención de una techumbre y mobiliario de “puro cedro” balaustrada del presbítero, altar y púlpito. Contaba con tres lienzos firmados por L. Saíenz y una escultura que representaba la Concepción de María, la cual medía 1.50 metros de altura. La cubierta aún se conserva, más no el mobiliario.

c) Nombre del edificio; Casa – habitación. Entre sus diversos usos están, el de convento y escuela-granja para retrasados mentales. En 1984 fue restaurado para

laboratorios, aulas, oficinas, y biblioteca. Actualmente pertenece al Instituto Nacional de Neurología y Neurocirugía.

Es importante señalar que si bien el INAH, cataloga a estos inmuebles como los propiamente pertenecientes a La Fama, sus habitantes consideran al barrio “camisetas” totalmente constitutivo de su entorno e historia, lo que queda ratificado en la ubicación física de éste, ya que están totalmente contiguos y rodeando la fábrica, por lo tanto es imposible distinguir el límite de estos barrios. Lo que sí es absolutamente palmario es que sus vecinos se sienten parte de una misma historia y espacio, lo que vendría a configurar un “lugar antropológico”. Basado en este hecho también consigno los inmuebles de la zona camisetas como parte del patrimonio del barrio “La Fama”:

d) Nombre del edificio “El Castillo”. Tuvo diversos usos: habitación, convento, bodega de granos y fábrica de camisetas. Antiguamente pertenecía a la fábrica textil “La Fama” y a partir de la huelga en 1939, el inmueble fue repartido como parte de la indemnización a los trabajadores de dicha fábrica. Arquitectónicamente formaba un conjunto con el inmueble ubicado en Fuentes Brotantes n°10. Está incorporado en el Decreto de Zona de Monumentos del 5/12/86.

e) Casa-habitación. Entre los diversos usos, fue también molino de trigo y almacén de semillas. A partir de la huelga de 1939, también se realizó la repartición del inmueble y de las tierras. Su principal característica es poseer una cruz en argamasa y agregados laterales en la parte superior del acceso. Formaba parte del inmueble situado en el Callejón de Camisetas n° 6 y 8. Está incorporado en el Decreto de Zona de Monumentos del 5/12/86.

Los noventa estarán marcado como la década que fue testigo del cierre definitivo de la fábrica textil “La Fama Montañesa”, como relata Padilla (1999): “La empresa se mantuvo en actividad hasta mediados de 1998 cuando entró en proceso de liquidación después de 167 años de actividad. En junio de 1998 se

mantenía sólo un número de diez trabajadores para preparar la entrega de las instalaciones a los nuevos dueños lo que acaeció en julio. Se rumorea que en la vieja planta se repetirá el esquema de las plazas Loreto y Cuicuilco: un centro comercial múltiple y moderno”.

¿Modernidad aplastando a la propia modernidad? Aparentemente eso es lo que estaría sucediendo hoy en el barrio. Un intento por modernizar una cultura moderna –la de los obreros– de integrarlos al desarrollo comercial de la zona en general, pero ante lo cual la comunidad de La Fama ha respondido con un enérgico rechazo, y avalados en sus declaratorias de monumentos históricos, se organizan para defender su principal patrimonio: el barrio y su entorno. Testigos inmutables de la manera que vivieron y viven la modernidad, que hoy ya parece un tiempo ido.

Loreto, Peña y Pobre y La Fama, tres barrios obreros que compartieron una historia común; una clase trabajadora que ayudó a forjar el desarrollo moderno de México (tal como los propietarios del capital sobre la cual si hay iniciativas de conservación patrimonial) y que ven como la modernización global trata de vaciar su memoria. En el caso de las dos primeras con la construcción de plazas comerciales que aislaron y redujeron al mínimo sus barrios, fragmentando absolutamente su *habitus obrero*. Y en el caso de La Fama, barrio en el cual se centra la investigación, se ven actualmente sometidos a presiones modernizadoras de distinta índole, que amenazan con destruir la manera que *los famosos* han habitado ese territorio, como trabajadores arraigados a un territorio y a una memoria colectiva.

De la Plaza Echaurren a la Piedra Feliz

El Barrio Puerto es un lugar significado por sus habitantes, como el corazón de Valparaíso, pero manteniendo todas aquellas características descritas por Gravano (1995) en cuanto a la barrialidad propia de éstos. La gente describe con

toda propiedad los límites simbólicos de su territorio, maneja a cabalidad las marcas de éste, que salvo la Iglesia La Matriz no son estructuras arquitectónicas, sino *lugares* de encuentro barrial tales como tiendas, bares, plazas, casas y el mercado, aunque aquél no es valorado por su arquitectura, sino por ser el punto neurálgico de la vida social y comercial del barrio. Asimismo prevalecen las relaciones sociales de mutuo conocimiento, lo que facilita las prácticas cotidianas, incluso ante los problemas de inseguridad:

“Si imagínese, aquí hay problemas de inseguridad, pero como los conocemos a todos a nosotros nunca nos harían nada.” (Mercedes)

Se explicó con anterioridad que uno de una de las conductas más representativa de las conductas barriales es su capacidad de generar representaciones simbólicas de tal magnitud que los propios espacio físicos son resignificados y apropiados más allá de cualquier límite administrativo. Este también es el caso del Barrio Puerto de Valparaíso. Un instruido estudiante de geografía del Barrio me señala con total seguridad:

“El área de gestión es desde la plaza Soto Mayor, muelle Prat, llegando hasta el edificio de la Aduana, no sé si vez donde está la matriz, es el plano el sector puerto y la parte de abajo del cerro cordillera, dónde estábamos, la unidad vecinal 69”. (Álvaro)

Sin embargo, como antelándose a cualquier duda suspicaz por la multiplicidad de interpretaciones de los propios habitantes del sector, inmediatamente agrega:

“Ellos entienden claramente que la gente que vive acá va al barrio puerto a comprar sus cosas, también hay un tema de truco, este es el sector puerto, tu dices yo vivo en el puerto, de adonde de San Francisco, Cordillera, como que este es el sector puerto”. (Álvaro)

Este es el antecedente, que permite comprender cómo los “Choros del Puerto”, extienden de tal manera su territorio, que incorporan como parte de su memoria colectiva, la Piedra Feliz (¿coincidencia de magmas con La Fama?), un

espacio público frecuentado por los novios de antaño, y que según la leyenda urbana era el sitio escogido para desde esa gran roca terminar las penas de amor acabando con la vida propia. De ahí el irónico bautismo de *Piedra Feliz*.

Al parecer que quede a kilómetros del barrio, es un dato geográfico poco significativo para ellos. Lo importante es que es un icono de su historia, de aquellos tiempos en que el puerto era un espacio abierto para todos, antes de los afanes privatizadores que acabaron con muchas de las costumbres de los vecinos del sector.

El barrio hoy, vive y se desvive entre la melancolía por *los tiempos idos* y las promesas y expectativas de un nuevo impulso de desarrollo. Aún su derruida, pero majestuosa arquitectura, que rodea a la Plaza Echaurren, sirve de un marco imponente a sus habitantes y visitantes, que aprecian sin mayores cuestionamientos como de cada balcón de los edificios afrancesados ondean orgullosa y pulcramente prendas de vestir, seguramente aún lavadas a mano.

Desde la Plaza Echaurren, se puede apreciar los pintorescos cerros multicolores y un ascensor que recorre interminablemente la ruta desde el edificio de la Aduana hacia el Cerro Artillería. Haciendo un esfuerzo imaginativo uno presiente la Iglesia La Matriz, porque como alguien me decía Valparaíso se hizo no para contemplarlo, sino para recorrer sus laberintos. A un costado de la Plaza se ve el deteriorado mercado, del cual sólo se ocupa la planta baja, a la espera de una prometida inversión para recuperarlo.

Podríamos afirmar que esa es la principal sensación que invade a los vecinos del sector, la de un barrio esplendoroso abandonado por las autoridades:

“Sí, y es un barrio que a pesar de los siglos y años mantiene vigencia, a pesar de que este en malas condiciones, desde el punto de vista urbano, de la atención que tiene de las autoridades tanto nacionales como comunales o regionales, sigue siendo Valparaíso, para la región de Valparaíso el barrio más importante, aquí está el Ministerio, el primer Ministerio de la Cultura de

Chile , el consejo nacional de la cultura y las artes, aquí tiene su sede, se utilizó un edificio patrimonial con las características patrimoniales de mediado de siglo XX y fines del siglo XIX en Alemania, también en Estados Unidos hubo edificios de esas características, ése se reacondicionó y hoy es nuestro ministerio nacional de la cultura".(Oscar)

Pero junto a esta valoración del aspecto tangible de la zona, coexiste un arraigado afecto por los aspectos intangibles, incluso los más cotidianos concordante que la idea de la antropologización de la cultura planteada en capítulos precedentes, hecho que podemos observar a través de las palabras de dos comerciantes del barrio:

"Si pues, a granel, las colonias, las esencias, puedes quedar hedionda a esencias de todos los olores pero a mí me encanta eso, me encanta el comercio, me gusta este comercio, el comercio a granel, el de ¡hola como estás! ¡Cómo está tu hija! ¿Cachai? eso no lo vamos a tener con... lo otro".
(Ximena)

"Porque es típico, le gusta la mesa así, no todo tan empaquetado. La otra vez estaba almorzando con Lalo Parra de los Jaivas aquí, y le dije " te vai a servir un whiskicito",y me contestó " no pásame una caña, yo quiero salirme del ambiente, que nadie me esté molestando, porque a donde voy whisky y langosta, y yo quiero un plato de porotos con mote, un cochallullo, un pescado frito con ensalada, y eso en mi entorno no existe".Él es muy buena persona, bueno para la talla, escribió un libro y una parte la escribió aquí".(Carlos)

Es esta apropiación física y simbólica ocurrida en el siglo XX lo que le confiere a este territorio el carácter de barrio, pues el abandono que por años hizo la burguesía de esta zona de la ciudad permitió que se convirtiera en el escaparate social a barrio, lugar de cultura popular en el cual las relaciones cotidianas a pequeña escala le permite construir su propia ideología, según los parámetros ya establecidos.

"Pero claro, aquí hay una dinámica de barrio con mucho afecto, o sea, los comerciantes son como una gran familia, es increíble, tu ves como todo el mundo se conoce, aquí ves una estructura es súper coaccionada, pero es tremendo por otro lado, porque las autoridades lo que pretenden con

este barrio es cambiarle el pelo, o sea todos los programas tienden a erradicar y traer nuevos propietarios y comerciantes". (Paz)

Para entender cómo se llegó a este punto, se hace fundamental recorrer un poco su historia

La mayoría de los investigadores coincide en que el barrio Puerto es el sitio fundacional de la ciudad de Valparaíso, en torno a la Iglesia La Matriz, tal como lo señala Myriam Waisberg:

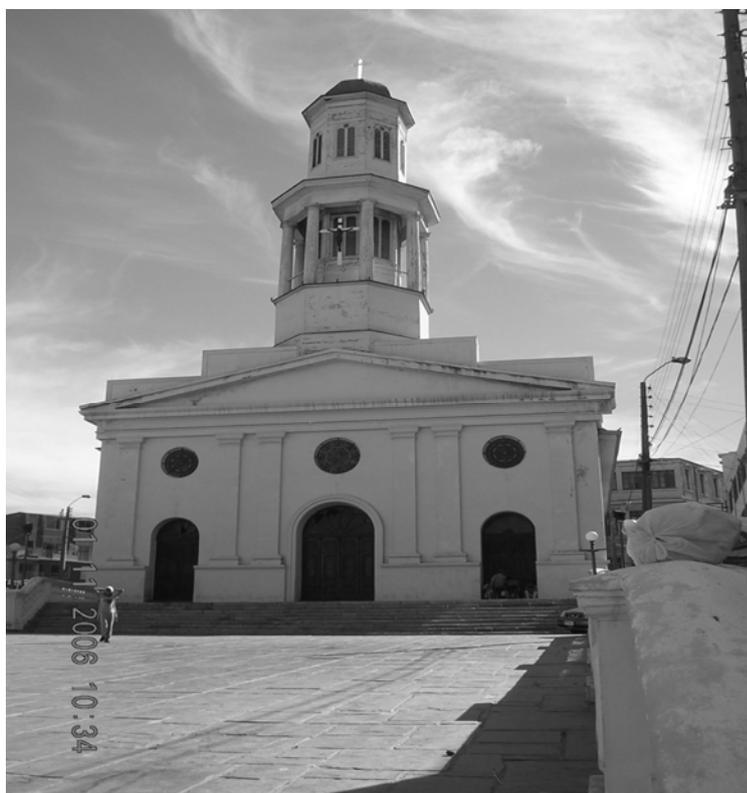
El sector de la Matriz está enclavado en el núcleo urbano originario del Puerto. Una pequeña capilla que ya existía en 1559, da principio a la parroquia y preside modestamente la incipiente expresión de agrupación urbana(...).En los límites de esta ambientación material, han ido ocurriendo numerosos episodios históricos, entre los que se puede mencionar el funcionamiento inicial del Senado y la Cámara de Diputados que generaron el régimen bicameral del Congreso Nacional en los albores de la República; la fundación de la Escuela Naval con el nombre de Academia de Jóvenes Guardiamarinas en 1818; y la primera edición de El Mercurio, el diario más antiguo del país, impresa en 1827 en una vieja casona de la subida de La Matriz (1992:12)

Otro hecho interesante a destacar para efectos de esta investigación es que el Barrio Puerto y sus cerros aledaños desde un comienzo por su febril actividad comercial, por ende, generadora de puestos de trabajos , se convierte en una zona con alta población popular, como lo enfatiza Pérez de Arce : "El desarrollo de los cerros marca diferencias desde un comienzo. El Cerro Alegre es un barrio jardín, los del barrio de La Matriz se construyen densamente con agrupaciones pobres y apretadas" (1977:10)

Durante el siglo XVIII el barrio Puerto, es el epicentro de Valparaíso, y desde donde se comienzan a ejecutar las principales obras de urbanización de la ciudad. El camino de la Planchada (actual calle Serrano) que representó la primera expansión urbana hacia el oeste, conectando primero con la actual Plaza Echaurren y después con El Almendral. Se instaló la Plaza Mayor (actual Plaza

Echaurren) con un imponente edificio llamado La Recova, que funcionó como mercado en sus arquerías.

Como lo señala la historiadora Ana María Ojeda: “A principios del siglo XIX la ciudad todavía seguía concentrada en su núcleo primitivo, en torno a la Iglesia de la Matriz”²⁶ Tanto así, que el Cabildo de 1802 funcionaría detrás La Matriz. Hacia 1820 la zona del Puerto era la más densamente poblada de la ciudad, y el poblamiento popular de los cerros seguía profundizándose como fenómeno social “Para 1827 había algunas construcciones trepando por los cerros más cercanos al puerto, es decir Santo Domingo y Cordillera. Se trata de las viviendas de los inmigrantes pobres, de origen rural, que comienzan a llegar atraídos por el auge del puerto, y para quienes no hay espacio en el estrecho plan” (Ibídem).



²⁶ Documento de trabajo interno, Oficina de Gestión Patrimonial, Municipalidad de Valparaíso.

A mediados del siglo XIX las urbanizaciones continuaron con la construcción de calle Cochrane, y la apertura de calle Blanco frente a la playa. En esta época la calle de La *Planchada* (actual Serrano) tenía la mayor concentración comercial de Valparaíso. Producto de estas frenéticas modernizaciones surgen las primeras polémicas ciudadanas en torno al trazado del ferrocarril, especialmente por el posible daño que causaría en calles y cañerías de gas, sobre todo en las del Puerto que correspondían al barrio más importante y con su pavimento en mejor estado (Pinto, 1987). Es también la época que el Barrio Puerto adquiere su fisonomía de barrio bohemio:

No escapaban al observador la presencia de dichos lugares, de muchas mujeres extraordinarias por sus ojos negros y sus rojas *bayetas*, quienes son molestas para las autoridades, el comercio y los comandantes de veleros, e igualmente para los pobres marineros, quienes raramente no (abandonaban) el puerto con los bolsillos vacíos y su salud resentida” (Ortega;1987:109)

A comienzos del siglo XX, y posterior al terremoto de 1906, y con motivo del centenario de independencia el barrio recibe un fuerte impulso renovador como la construcción de la Intendencia en la Plaza Sotomayor, y la fundamental construcción del proyecto portuario que se concreta en 1912, que marcará la vida del barrio refrendado con la inauguración del molo de abrigo en 1930, que consolidaría a Valparaíso como uno de los principales puertos del continente y a una clase trabajadora que comienza a vivir una época de esplendor.

El impulso fundamental que otorga el molo al sector, un historiador local lo retrata así:

“Entonces el molo mismo, va con la presencia de ingleses y más los trabajadores chilenos especializados que trabajan en esta firma Pearson & Son, por ejemplo mi papá llevaba la parte de contabilidad y llevaban la contabilidad bilingüe que después cuando crecí y aprendí el inglés mas literario le hacía burlas de que hablaba el inglés de Tarzán claro porque ellos aprendieron el inglés sobre la marcha, los libros eran traídos de Inglaterra, toda esa gente cuando salían del trabajo les

pagaban en libras esterlinas, ya, entonces , les lucía la plata y salían después a divertirse. De distintas maneras no todos se iban a las casas de puta, mi papá contaba que se iban a un lugar en que hacían prietas otro pago, iban a un lugar donde pedían perdices, escabechadas, donde también había canturreo, lo que hoy es el Jotacruz, eso trasladado allá a lo mejor sí de mejor nivel, o sea el músico de mejor destreza musical o vocal por gente que iba, el que va al Jotacruz va más en ánimo de jarana". (Archibaldo)

Y esta calidad de vida se traspasaba a la clase trabajadora:

"El barrio no era un barrio de miseria como te decía, algo que puede resultar meramente anecdótico pero que es un indicador importante o sea esta posibilidad que tenía trabajador portuario sindicalizado, un estibador sindicalizado de poder mantener tres casas, estar casado con una pero tener otras dos familias a las cuales podía satisfacer por lo menos en términos materiales. En términos adquisitivos lo que ganaban por turno, los turnos duraban seis, ocho horas por turno lo que ganaban ellos tratando de hacer la conversión \$130.000.- mil pesos en seis horas esto quiere decir que mensualmente estos obreros están ganando dos a tres millones de pesos"
(PABLO)

Una dirigente vecinal del barrio, rememora esa época dorada:

"Era bonito había de todo, aquí llegaba mucho extranjero, era una vida en que tú o como dice la gente aceptaba todo tipo de cosas, aceptaban que hubieran prostíbulos, que hubiese gente extraña, era una ciudad que se podía vivir en una forma tranquila, ordenada pero en este minuto no, se pasaba bien, súper bien las personas que lo querían pasar bien con lo que había, era una vida normal de gente que quería hacer su vida normal en el sentido que quería vivir en una vida familiar tanto como existía la otra vida, la vida bohemia" (Lisbeth)

Con una mirada coincidente un comerciante del barrio Puerto nos dice:

"Había comercio de todo tipo, eran comercio mayorista, importadores, y gran comercio detallista, fuentes de soda, restaurantes clásicos, dónde se comía muy bien, restaurante español, que todos recuerdan, el restaurante San Jorge,...segundo piso, mucho de los ingleses, el cabaret, y las casas de remolienda que se decían. (...). Siempre fue un barrio que para los jóvenes y niños no era lo mejor, un poco peligroso, pero la juventud más desarrollada sabía que era un lugar de recreación, agradable, la bohemia era bonita, atractiva, los espectáculos, las tanguerías, me recuerda en la

época de rock&roll, había un negocio que se llamaba así... pero no como los de ahora, no había tanto problema droga, alcoholismo un poco". (Oscar)

Otro elemento que se destaca de aquellos años, era la sociabilidad inter clases que se daba, y que hasta el día de hoy los porteños se niegan a perder

"Sí, y también los bancos, donde está el gerente, el cajero, el junior y el que asea, esa gente vive en torno lo que le da un sello a la calidad de las casas, los edificios entorno a la plaza Echaurren se ve que tuvieron un pasado esplendoroso, que no vive el que barre el banco, ni el gerente, pero si el cajero, el empleado de cierto rango de una empresa naviera, o sea es una ciudad pluriclasista, dónde aquí conviven , no hay esa mentalidad que se puede encontrar hoy en Viña o en Providencia, que el que gana dos chauchas más, mira al otro por sobre el hombro, los hijos van al mismo colegio, entonces es una sociedad de mayor convivencia, de mayor humanidad, donde la funciones eran diferentes, pero los seres humanos todos igual, el ideal de sociedad."(Archibaldo)

Pero de un momento a otro este ideal comienza hacer crisis, hacia fines de los sesenta comienza un proceso de modernización del puerto a través de la incorporación de nuevas tecnologías, y coincidentemente con el inicio de la privatización de la Empresa Portuaria de Chile (EMPORCHI), una empresa que era rentable, que por otro tipo de consideraciones le fue enajenada al Estado chileno, afectando inmediatamente la calidad de vida de los portuarios, y consecuentemente de todo el barrio:

"La decadencia completa del barrio puerto, yo te voy a contar como funcionaba el puerto, haz cuenta que yo tenía un cupo en el puerto pero si yo no quería ir a trabajar ese día al puerto no importaba porque tenía tanta plata que yo te decía a ti que tus fueras a trabajar por mi y yo ganaba la mitad y así era el medio de apoyo y si tu no querías ir a trabajar ese día o estabas haciendo otro turno se lo pasaban a un tercero ganaba la cuarta parte de la que tu ganabas por tanto habían 4 personas que trabajaban por el mismo cupo, de hecho, imagínate la cantidad de plata que funcionaba alrededor del Puerto, además tiene que imaginar que esa misma gente gastaba esa cantidad de palta aquí en el puerto, de hecho tenían mas encima las descargas de los buques extranjeros que llegaban a los prostíbulos, que llegaban a los bares que no existen ahora esos bares, no existen esas situaciones, no existen esos grandes hoteles que tenía el puerto todo empezó a disminuir y ese el problema del puerto y como ve la gente".(Lisbeth)

Pero hay un hito compartido, al momento de buscar las causas de la decadencia del Barrio Puerto; el Golpe Militar ocurrido en Chile en 1973:

“Yo diría que cuando aparece la dictadura, se corto definitivamente, no por razones de salud, orden pública ni nada, se cortó por protección, por peligro para el progreso del país, desde el punto de vista de los militares, ahí se produjo un quiebre grave, todo esto que se dijo que había que cerrar en la noche, el toque de queda, queda la tendalá”, (OSCAR)

Una vecina del barrio lo reafirma:

“Esto empieza a cambiar en la época en 1973, después empieza el golpe de estado, cuando empieza la parte bohemia, empieza a cambiar la vida, porque comienza una presión (...) y de ahí empieza a morir el comercio ya el puerto no empieza hacer el mismo empiezan a llegar las grandes maquinarias, empieza a bajar la mano de obra, aquí habían mas de 8000 o 9000 personas que trabajaban en un solo buque y después con la cantidad de maquinarias llega la tecnología, de hecho tenía que llegar la tecnología pero afecta demasiado y ahí empieza a bajar paulatinamente, además que desde la época en el golpe estado, no se hizo ningún aporte y apoyo a Valparaíso lo dejaron morir y después cuando llegó la democracia, tampoco hubo la voluntad política de ayudar al gran Valparaíso menos ahora que se licito el puerto”. (Lisbeth)

Y en este punto volvemos al barrio del presente, porque son las autoridades las que se dan cuenta del deterioro de la calidad de vida de Valparaíso, y que a pesar del notable crecimiento económico de Chile en la década de los noventas, no se revertía, para lo cual se diseñó la estrategia de convertirla en la capital cultural de Chile, cuyo primer paso fue su postulación como ciudad Patrimonio de la Humanidad, y cuyo eje argumentativo consideraba de manera protagónica al Barrio Puerto:

Originado en las primeras actividades portuarias que se desarrollaron a partir del siglo XVI, el actual sector Barrio Puerto es una de las zonas más antiguas de la ciudad. El sector se configura en torno a la Plaza Echaurren, su núcleo de fundación y principal espacio público. En torno a ella se ha constituido desde antaño una rica vida social que vincula fuertemente un modo de vida, una identidad cultural y un entorno físico de alta riqueza simbólica. Es justamente esa fuerte relación entre componentes patrimoniales tangibles e intangibles la que le brinda a este sector de la ciudad un valor histórico, único y universal, que todavía puede percibirse en los escasos comercios tradicionales que han sobrevivido a las difíciles condiciones económicas y sociales que ha estado

enfrentando el sector por largo tiempo (...). Estos son algunos de los motivos del porque el Comité del Patrimonio Mundial de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), En su XXVII Reunión Ordinaria, realizada entre el 30 de junio al 5 de julio de 2003 en París, Francia, resolvió favorablemente, por unanimidad, la inscripción de un Sector del Área Histórica de la ciudad-puerto de Valparaíso en la lista del Patrimonio Mundial.²⁷

En los mismos argumentos oficiales se puede, por lo tanto, antelar la génesis del conflicto que se vive en el Barrio Puerto. ¿Por qué si se sostiene como argumento principal la riqueza intangible y su componente popular se insiste en llevar a cabo una modernización urbana que atenta justamente contra esos valores? Por eso, y al igual que en Ciudad de México, se levanta un grupo de ciudadanos para hacer sentir su voz y perspectiva en la defensa de lo que consideran propio de sus tradiciones y patrimonio, movimientos que no se ajustan a formas clásicas de hacer política o resistencia ciudadana, pero que comienzan a tomar protagonismo y visibilidad en los conflictos urbanos.

Los Actores Culturales

Garretón (2002) establece que la categoría de actores sociales se puede aplicar a los sujetos colectivos que se han desprendido de los marcos interpretativos económico-políticos, para situarse en la esfera sociocultural entendido como “mundos de la vida” o de la “intersubjetividad” que no pueden ser sustituidos por los viejos principios. Y es Kuper quien extiende un lazo conceptual para crear el nuevo protagonista de las luchas sociales: “no es el trabajador ni el ciudadano, sino el actor cultural. La identidad cultural dicta la política, que versa sobre el control de la cultura. La noción de identidad es central para este discurso” (2001:270)

Estas características se ajustan plenamente a los movimientos patrimonialistas de Ciudad de México y Valparaíso investigados. Son actores culturales en plenitud en la medida que activan su trama de significados y

²⁷ Ana María Ojeda; Documento Trabajo Interno, Oficina Gestión Patrimonial, Municipalidad de Valparaíso.

acciones a partir de una identidad territorial que enarbola como bandera de lucha su “*cultura*”, representada en sus costumbres, en sus tradiciones, en definitiva en su memoria colectiva.

Distintos contextos, diversas historias, pero una causa y estrategia común. La causa; su territorio e identidades culturales amenazadas por procesos modernizadores. La estrategia; no la estructura política de inspiración económica, sino la intersubjetividad cultural a partir de asociaciones vecinales, que sin desconocer las problemáticas económicas de su entorno, basan sus reivindicaciones en simbolizaciones patrimoniales.

¿Quiénes son los *actores culturales* que se han opuesto tan tenazmente a las posibles transformaciones urbanas de sus barrios? A continuación un esbozo de dos organizaciones latinoamericanas distantes geográficamente, pero que comienzan a desplegarse en un *espacio común*: el de la activación cultural. Tal vez un nuevo camino para enfrentar los obstáculos de siempre.

Colectivo Cultural Fuentes Brotantes

Los procesos históricos han terminado demostrando que la idea de conglomerados sociales como bloques absolutamente homogéneos era absolutamente falsa. Incluso la clase trabajadora está llena de saludable diversidad, y los vecinos de La Fama no han sido la excepción. Podríamos distinguir claramente tres corrientes de opinión al interior del barrio: los activistas, los simpatizantes de la causa, y los indiferentes. Esta composición tampoco parece muy novedosa, ya que la mayoría de los cambios sociales han ocurrido con esta característica. Lo que realmente decide el éxito de una lucha o movimiento social es la capacidad de movilización que ejercen sobre el resto de la población, y en esa faceta el Colectivo Cultural Fuentes Brotantes de la Fama ha demostrado una gran capacidad.

Por extraño que parezca esta organización no tiene fecha precisa de fundación, de hecho al consultarles por su efeméride las respuestas fueron muy variadas: “Yo me integré después, pero creo fue en 1995” (Alejandra), “La fecha no importa, porque somos herederos de una lucha social, nosotros venimos trabajando desde los 60’, cuando fundamos el Comité de Solidaridad con Nicaragua, somos los mismos que nos volvimos a juntar en los 90’, pero en una visión más cultural” (Saúl), “Creo fue en las actividades de Evocación Narrativa de mi Barrio, aunque yo al comienzo no participaba con ellos” (Antonio), “Fue en 1997, cuando nos juntamos a celebrar el Día de Muertos” (Jaime).

Un activo defensor del barrio trata de dar coherencia a esta historia:

“En el bachillerato participamos en un colegio de ciencia y humanidad y teníamos un sistema muy activo y nos volvimos muy políticos precisamente me toco el rollo de Salvador Allende en la preparatoria, entonces tomamos conciencia de lo que significaba que había movimiento de la gente que apoyara a un presidente y que no olvidaran y entendimos muchas cosas y pudimos contextualizar en lo que no pasaba, entonces dijimos a vamos a trabajar con nuestra comunidad(...)para 1982 para darte una fecha precisa hicimos una asociación civil de colonos, trabajadores y sucesores de la Fama montañesa con el afán de que se había generado en las fabricas tomaran conciencia en la gente, una participación de cien personas que se inscribieron en esa asociación civil como un mecanismo legal y una representación legal para que pudiéramos pelear por estas cuestiones.(...) todavía existe se llama la Unión de Colonos ex Trabajadores y Sucesores de Fama Montañosa”(Silvestre)

La lógica que es el pasado quien puede inspirar la construcción de un futuro está muy presente en estas organizaciones, como lo relata una integrante joven del Colectivo:

“Creo que hay que recordar que este lo retomamos. Es una cuestión que retomamos, por ejemplo Juan tenía el antecedente de haber participado...por ejemplo...yo recuerdo que hubo un momento muy importante aquí en el barrio, yo era muy chica, no participé, era muy chavita, pero la comunidad tenía su base en la iglesia de la ideología de la liberación que si generó mucha ínfula aquí, yo creo que la participación en un sentido e comunidad o vecinos del barrio simplemente si

ha resistido. Y sea a través de grupos eclesíásticos, vinculados a la iglesia...por ejemplo, la construcción de la lechería y ese tipo de servicio fue producto del empuje del grupo de señoras que estaban formadas en la iglesia, en un primer momento".(Alejandra)

En el mismo sentido, es importante destacar el énfasis sociocultural en la propia fundación y nominación de la organización, ya que el nombre intencionalmente escogido no alude a la fábrica, sino a un concepto para ellos más aglutinador "El origen no es la fábrica, sino el manantial Fuentes Brotantes, que alimentó naturalmente a la gran cultura de Cuicuilco, y después a los obreros" (Francisco). Es decir, ex- profeso, omiten la presencia patronal, la fábrica no es su historia como cadena productiva, sino como construyeron su vida en torno a esa empresa textil.

Lo mismo puede señalarse respecto a las motivaciones para organizarse. Si bien también abunda la diversidad de explicaciones, si podemos encontrar un claro hilo conductor "Tenemos un origen común y una forma de vida compartida que queremos preservar y transmitir a nuestros hijos" (Francisco), "En una primera etapa como gestores culturales con reivindicaciones específicas como reforestación, pero con la influencia Zapatista tomamos conciencia de la desculturización, y por eso organizamos el Día de Muertos, para resistir a la transculturización de los medios de comunicación que celebran "Halloween". De estas frases podemos extraer la idea de una cultura amenazada, que es necesario proteger, para transmitir a futuras generaciones, como motivación esencial.

Otro elemento que generaba una unidad simbólica en el grupo, que tiende a ser muy recurrente en los grupos humanos como cohesionador, era el secreto recuerdo de haber sido víctimas de una persecución política:

"Fíjate que el colectivo, aunque seamos un grupo pequeño de personas, siempre ha habido el antecedente de grupos organizados, por uno u otros motivos. Un tiempo hubo un problema muy fuerte, de que se construyeron este, unos vecinos construyeron su casa y le derribaron su construcción por parte de las autoridades". (Alejandra)

Otro miembro del Colectivo lo narra de este modo:

“Secuestrando a los compañeros no precisamente del núcleo central vecinos en el caso del abuelo de un compañero y el hermano de otro compañero estaban directamente en la organización, con eso buscamos en los ministerios públicos las delegaciones hasta que nos encontramos en una delegación cercana a Vicente Guerrero.....no los habían golpeado pero los habían secuestrado de una forma muy violenta con armas.... entonces ese fue el mensaje para nosotros para toda la gente para que dejáramos de hacer eso, con eso tuvo la gente para echarse para atrás y decidimos de plano no convertirnos en los héroes a mi me toco muchas cochinadas, donde hubo mucho maltrato a los familiares, entendimos que la situación era desfavorable a nosotros por lo tanto decidimos no seguir trabajando eso significo que más adelante a uno de los compañeros como Juan Alberto Vargas le tiraron su casa estamos hablando del año 1984 eso fue la secuela”(Silvestre)

Pero paulatinamente los habitantes de La Fama fiel a su espíritu de lucha, comienza a rearticularse para dar origen a la actual etapa del movimiento. Todos se refieren como el líder y motivador al profesor de la UAM, y vecino de La Fama Juan Alberto Vargas Reyes.

“El mismo compañero que te digo Juan Alberto Vargas dio condiciones para realizar el proyecto pero ya con un nombre, bajo una cobertura de arte y cultura con el nombre de “Colectivo Cultural Fuentes Brotantes” y me invito a eso más o menos como el año 1998 a que volviéramos a trabajar juntos (...) caso particular me encuentro con mucha confianza resulta que en él en esa onda del circulo que hablábamos de historia y no hablamos de la historia del país sino de nuestra historia y eso fue lo aprendes que paso con tu historia. Entonces lo importante que queda es que es para resolver cosas del presente por ejemplo quien fue el líder que se quedo con los terrenos de la historia y porque la fabrica de estos señores les dio el derecho de manipular estos terrenos entonces eso es lo interesante, la historia personal, la historia de tu familia. Y por otro lado este otro vinculo con la UNAM y todas las facultades, toda la relación y en lo particular como sensibilizarse para que no tengas contacto directo con el otro lado las universidades, ves otras cosas que todo lo que te dice la televisión es una mentira y empiezan a perder la inocencia y luego te das cuenta que te están mintiendo todo el tiempo y en mi caso particular empieza la sensibilidad empiezo a estudiar danza, teatro, etc. Y encontré que tenía que empezar a entender a mi abuelo, que era un obrero de la fabrica Fama Montañesa y el murió cuando tenia dieciocho años y no le

pude platicar muchas cosas que él me podía dar mucho pero entendí que las podía buscar".
(Silvestre)

Y otra líder de la defensa del barrio lo narra así

"¿La historia desde que surge? Pues surge desde hace como, 12 años. Entre 12 o 15 años. Yo me integré como un año o 2 después de que se formó como grupo. Éramos un grupo de vecinos que en ese entonces, de alguna manera nos convocaba era Juan Alberto, profesor de la UAM. Éramos vecinos de aquí del barrio todos. Entonces, con la inquietud de organizar actividades culturales, sobre todo presentar aquí eventos musicales. Lo que más hacían era la cuestión, una forma día de muertos, el 1º al 2º de noviembre. La conmemoración de día de muertos, se organizaba una especie de evento para el barrio. Se hacían las actividades aquí en el barrio, en los espacios públicos y, surge ahí. Y yo me ingresé cuando ya estaban formados, un tiempo después como, uno o dos años. Y yo también me empecé a involucrar en la organización de actividades culturales solamente" (Alejandra)

Hay una segunda etapa de la consolidación del Colectivo a través del taller de Historia Oral liderado por Mario, investigador del INAH.

"Poco a poco a través de los trabajos que estuvieron haciendo surge la idea de tomar un curso de historias oral con Mario Camarena, que esto fue hace unos 10 años. Entonces a raíz de ese curso de historia oral empezamos a darnos cuenta de la necesidad de participar también en el ámbito de político, político en el sentido generar o presionar a las autoridades para solucionar algunas demandas. Ciertos servicios como, por ejemplo, cuestiones de alumbrado, así cuestiones que nosotros identificamos como necesarios. Ahí también se formó esa labor como de gestión, para reglamentar las actividades". (Alejandra)

Otro hecho coincidente con la descripción teórica que hemos realizado de los nuevos movimientos ciudadanos, asimilados a *actores y/o activadores culturales* es que a diferencia de las rígidas estructuras de las organizaciones de inspiración marxista, hoy asistimos a movimientos muchos más flexibles y asistémicos en su propia conformación, pero no por ello carente de objetivos políticos. De esta misma lógica se desprende que Colectivo no tenga estructura

jerárquica, tienen un funcionamiento de asambleas entre sus miembros, con funciones asignadas, pero no cargos

“No aquí no hay un presidente ni nada de eso, somos un colectivo. Es informal porque realmente nunca nos agrupamos como un colectivo legalmente constituidos. Era una cuestión voluntaria. Así funcionó. Simplemente de gusto y convicción. Pues, funcionó así, no hubo estatutos, ni...era, un poco, como, desordenado en el sentido de que...nos propusimos mucho veces en reuniones, hacíamos discusiones como de los estatutos, conformarnos como asociación civil, para tener más suerte y demás. Al final de cuentas, ya no se hizo. Seguimos organizándonos conforme al trabajo que iba saliendo o que nos íbamos proponiendo ciertos proyectos y nos organizábamos en relación al proyecto en turno”. (Alejandra).

Sin embargo, esta estructura flexible a la larga traerá negativas consecuencias para el colectivo, ya que al basarse en liderazgos personales, cuando éstos desaparecen o son relativizados el movimiento social o activación cultural se ve severamente afectada, como se podrá apreciar en los acontecimientos que se desencadenaron entre el 2005 y el 2007 que terminaron provocando un conflicto y el posterior desaparecimiento del Colectivo.

Se había señalado, que un segundo momento de fortalecimiento del Colectivo Cultural Fuentes Brotantes, fue la creación de un Taller de Historia Oral, que permitió tomar conciencia política sobre los sucesos acaecidos en ese territorio, pero paradójicamente fue el hecho que desencadenaría el conflicto, aunado a la ausencia del liderazgo fundamental de Juan Alberto Vargas como señala Alejandra: “Para mí, había como un liderazgo moral en la persona de Juan Alberto. Porque él al momento de que habían fricciones, él era muy hábil para conciliar. Entonces, ante cualquier conflicto, que no estuviéramos de acuerdo, eso nos ayudaba”. El Colectivo, buscó en Mario, investigador del INAH, suplir ese vacío, pero esa estrategia falló, porque agudizó rencillas entre miembros de la organización como se desprende de las palabras de Silvestre: “hubo un momento estupendo pero Mario hubo una falla por ahí, creo que él apostó mucho a una persona en particular para que uno adelante el proyecto y para él era la persona

más sólida era una persona una chica que le dio mucha confianza en su forma de operar y no era como bien recibida por el grupo”

Para mí fue sorprendente en una conversación posterior que Silvestre con una sinceridad digna de reconocer me confesara: “muchas cosas que les pasaron a nuestros abuelos las heredamos y la desconfianza que nos había hecho el gran favor de volvernos antagonicos”

Esto remitía a la época de la división del movimiento obrero de la Fama entre “*Leales*” y “*Chaqueteros*”, es decir aquéllos que se mantuvieron en la línea del Sindicato, y quiénes se apartaron de él. Esto hoy se expresaba en la duras acusaciones cruzadas de defender los intereses del Partido Revolucionario Institucional (PRI) por un lado, y por otro de representar los intereses de la Delegación administrada por el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Esto como se demostrará más adelante tenía poco sustento real pero en el imaginario de ambos líderes eran opiniones absolutamente cristalizadas.

“Sin embargo, por ponerte un ejemplo, a mí, lo que yo critico es esa intromisión, por decirlo así, por esa vinculación de ellos con la gobernación delegacional. El hecho de que Silvestre esté trabajando para la delegación es causa de desconfianza y por motivos de sobra, te puedo dar muchos motivos”. (Alejandra)

A lo cual el líder aludido replica:

“Igual que en el pasado, los priistas y sus descendientes siguen presionando a la Jefatura Delegacional para continuar ocupando los espacios públicos, que generalmente son manejados en beneficio personal y no colectivo”. (Silvestre)

Esta división interna explotaría paradójicamente en uno de los logros más importantes de la organización, haber logrado fondos públicos para la investigación y publicación de la historia del barrio. El problema se desata porque la coordinación de la investigación y recolección de los testimonios queda en manos de Alejandra, lo que otros miembros del grupo sintieron como una

imposición, y esto obviamente le otorgaba un poder de edición sobre la memoria colectiva que agredía a los “otros”. De tal magnitud fue el problema que en la misma presentación del trabajo hubo recriminaciones y acusaciones a viva voz, y eso tal como ellos lo reconocen llevo al *Truene*, a pesar que la exposición fotográfica y la publicación fueron de alta calidad.

Lo interesante del hecho es que esto no amilanó los ánimos *activadores*, tanto es así que al poco tiempo en el barrio, existían dos organizaciones patrimonialistas. *Radio La Fama y Colectivo Arte Conciente de La Fama* (ACLF), quiénes a partir del 2005 inician sus actividades trazándose como objetivo “contamos con la cultura, la educación artística y las artes como herramienta para vivir una experiencia de sensibilidad y despertar de la conciencia. Queremos vincularlas necesariamente a la resolución de las problemáticas sociales locales”. Por eso no deja de ser interesante que la organización realizara como su primera actividad pública un paseo con niños del barrio a la Piedra Encantada. Posteriormente y emulando la exitosa experiencia anterior como colectivo, esta organización se adjudica un fondo de la Secretaría de Cultura del Gobierno del Distrito Federal, lo que les permitió desarrollar una nutrida agenda sociocultural. Radio La Fama por su parte también se plantea como objetivo el desarrollo de actividades culturales: “Por eso es la intención de hacer un espacio de participación cada 8 días, que formemos música y demás. A la gente le ha gustado y si ha solidarizado”. A este objetivo cultural y artístico la líder femenina de la organización enfatiza el objetivo de la participación:

“Los vecinos ven que hay mucha gente y ellos solos ponen sus coches para cerrar el paso a los otros coches, para la seguridad de las actividades. O sea todo el mundo asume no solamente participan como observadores. A mi lo que me ha sorprendido esa respuesta, sino ya que ya están asumiendo un papel más activo, que puede parecer una cuestión muy simple pero, en términos reales es muy importante. Es otra actitud, ya no están esperando que le lleguen las cosas y nada más recibir.” (Alejandra)



De estas expresiones e intenciones declaradas podemos concluir que ambas asociaciones ciudadanas están acordes con el nuevo tipo de organizaciones que hemos analizado, poniendo a la cultura en general, y al arte en específico como sus principales estrategias para provocar la participación social y resistencia frente a amenazas de su entorno y forma de vida, es decir de su identidad y patrimonio colectivo.

Personalmente asistí a varias de sus actividades, y tuve que navegar por las difíciles aguas de la desconfianza que me podía granjear con alguno de ellos por no tomar partido, pero debo reconocer que el profundo compromiso de ambos líderes con sus causas, y su madurez de comprender mi rol de investigador (creo ayudó el hecho de haber sido *observado* como *extranjero*) me permitieron seguir involucrándome con ambas organizaciones, pero sin el ánimo de exaltar a ninguna en especial me referiré a una activación cultural que me llamó mucho la atención por su forma y efectos.

En julio del 2006, me hice presente en el Centro Cultural de la Universidad Autónoma del Estado de México cuya sede se ubica en el centro histórico de Tlalpan, Delegación a la cual administrativamente como habíamos

dicho, pertenece La Fama: Allí se presentaba la obra teatral *“Justa: Memoria de La Fama”*, y a la cual había sido cordialmente invitado por el naciente Colectivo de Arte Conciente. Paulatinamente iban llegando muchos de los rostros del barrio, pero recuerdo especialmente el rostro emocionado de Don “Toño” un cronista del barrio con el cual había conversado en varias ocasiones, y aquél día era quizás el protagonista principal del montaje porque la dramaturgia versaba sobre su madre. Llegó el momento de iniciar el estreno y la sala lucía colmada de público, de las más variadas edades, pero me asombro el respeto con que todos observaron la obra, protagonizada por dos jóvenes del propio colectivo. Lo que más recuerdo de aquella jornada, aparte de los emotivos parlamentos de la puesta en escena, fue el momento final, cuando abrieron la palabra al público asistente, y como gesto espontáneo todos coincidían en la importancia de recrear la memoria, para quienes habían compartido esas vivencias, el recuerdo de las injusticias patronales, pero la solidaridad obrera, para los hijos y sobrinos las lágrimas por el esfuerzo de sus padres y tíos para darles la vida que hoy podían disfrutar, y nietos e incluso bisnietos hablando del orgullo por sus abuelos. Es cierto que en ocasiones los contextos actúan como axiomas performativos del discurso, pero haber vivido esa jornada emotiva donde la colectividad barrial se había encontrado a través del arte, me hacía pensar que la estrategia escogida es una forma muy valiosa de conformar movimiento social, o si se prefiere actores culturales.

También pude participar de presentaciones musicales de *Radio La Fama* en espacios públicos, de celebración del día del niño y de su lucha por recuperar un espacio para la comunidad. También fui testigo del trabajo con infantes en lo que los habitantes del barrio llaman *“El Campito”* y la presentación de un libro de co-autoría de miembros de *“Arte Conciente de La Fama”*. Son variadas sus estrategias de resistencia y lucha, algunas más asertivas que otras, pero igualmente valiosa en el objetivo de construir nuevos sentidos de modernidad ante los embates modernizadores, y uno en especial -aunque con tácticas diferentes- los sigue uniendo: la resistencia a convertir a la ex fábrica de tejidos e

hilados La Fama en un centro comercial, y por el contrario la propuesta de transformarlo en un museo comunitario:

“Y hay una idea de un museo comunitario y un centro sociocultural y también un comedor en donde la gente no coma porquerías, que haya clase para que la gente se empiece a alimentar de otra manera, una guardería para los obreros que sigamos con estas generaciones por que el capitalismo esta haciendo picadillos, queremos contribuir con un grano de arena, hacer cosas que nos permitan vivir mejor a través de la cultura”. (Silvestre)

“En fin creo que también tenemos la convicción que tenemos o estamos en un movimiento de resistencia, ante lo que pueda suceder con la fabrica. Obviamente iba ser un centro comercial y, aunque, ya es la mitad de la “comercial mexicana”, pero obviamente si estamos con que sea un museo, un espacio de carácter Cultural” (Alejandra)

Esto motiva que estos actores y/o activadores culturales, y los propios vecinos se mantengan en permanente alerta, y en constantes conversaciones y pleitos con la Delegación o los propietarios privados de la ex fábrica, porque se sienten con la misión de defender lo que sus abuelos y padres con tanto esfuerzo construyeron, y de esa lucha se sienten herederos, aunque con nuevas formas y distintos objetivos siguen luchando contra el capital que ahora se globaliza, y amenaza no con explotarlos, sino con extinguirlos.

Ciudadanos por Valparaíso

En el caso del puerto chileno, centramos nuestra atención en una asociación de la sociedad civil, que no está inserta en algún barrio o zona determinada sino que actúa como un catalizador ciudadano. Quizás éste es uno de los rasgos más novedosos de esta agrupación: el hecho de no estar anclada en un territorio específico, sino ser un movimiento desencadenante de activación cultural por distintos *lugares* porteños,

De esta forma la defensa del patrimonio se activa en distintos puntos del casco histórico de la ciudad: Cerro Alegre (defensa ex-cárcel pública), Cerro

Concepción (defensa Paseo Atkinson), Cerro Playa Ancha (defensa Barrio Inglés), Borde Costero (oposición a construcción a torres de departamento) Muelle Barón (oposición a levantamiento de una marina residencial comercial), y Barrio Puerto (oposición a construcción de supermercado).

Ahora, todos estos casos, tal como se señaló, están articulados por un actor: *Ciudadanos por Valparaíso*. Esta asociación ciudadana transterritorial comenzó sus acciones en 1994 en torno al caso del edificio Luis Cousiño, un inmueble patrimonial víctima de un incendio, y cuyo propietario por el alto valor del terreno pretendía demoler. Posteriormente el caso de la demolición del tradicional cine frente a la Plaza de la Victoria para convertirse en una tienda de una cadena comercial despertó la inquietud de la organización, en esa época dirigida por el arquitecto y profesor de la Universidad Católica de Valparaíso Juan Mastrantonio, quien reseña la estrategia del siguiente modo

“Nosotros pensamos que era mejor varios conglomerados, varias organizaciones y siempre tuvimos la idea, en ciudadanos por Valparaíso, que el conglomerado era Ciudadanos por... y después un nombre o una acción y en el Comité también, es la misma idea, Comité de defensa de..... de manera que si bien hay un logo que los reúne a todos, cada organización se preocupa de un problema. Entonces, Comité de Defensa del Atkinson, Comité de Defensa de Playa Ancha”

. Hacia el año 2005 se produce una escisión totalmente amistosa, y en total concordancia con lo planteado en la cita precedente el profesor Mastrantonio lo explica así:

“Luego de creado este movimiento, así un poco...no quiero decir azarosamente, porque todos quienes andamos en esto, nos conocemos y nos convocamos, pero somos de diversas organizaciones. Luego de ese primer momento, decidimos formalizarlo, tener una personalidad jurídica y como tal tuvimos que hacer todos los estatutos y en ese estatuto desaparecen las organizaciones previas y vuelve a ser una organización más, que como miembros de ésta, son algunos miembros de las otras organizaciones, pero terminó siendo otro movimiento más.(...) Nosotros vemos específicamente, en este momento, el tema del borde costero, y Ciudadanos de Valparaíso, la Paz y el Miji ven el asunto de las torres y la construcción de Santa Isabel. En algún

momento vamos a ver los dos el asunto de las torres, o sea, vamos juntos o con la Cuca o que se yo, tenemos reuniones en conjunto, en un café, etc.”

Es claro que el mecanismo no responde a las formas clásicas de entender los movimientos sociales, pero al parecer estos *actores culturales*, se acomodan mucho en estas estructuras flexibles. Con la partida del profesor Mastrantonio se produce un relevo en el liderazgo de Ciudadanos por Valparaíso, quedando la organización en manos de dos líderes femeninas: Chantalle y Paz. Sin que esto afecte ni la capacidad movilizadora, como tampoco el plano de la estructura organizativa, en sintonía con la nueva sensibilidad que exhiben los movimientos urbanos de objetivos socioculturales:

“La organización tiene inscritos como 50 miembros pero no todos están activos. En algún momento se aprobó una dinámica de trabajo que se llama a partir de una coordinadora, es una dinámica más bien horizontal, nosotros no firmamos como presidente, secretario o tesorero, si no que hay un equipo coordinador que en una instancia toma decisiones y este equipo coordinador tiene unas 5 personas y en este minuto nosotros nos vamos a constituir como una organización comunitaria funcional.” (Paz)

También en sus objetivos podemos apreciar la centralidad que hoy ocupa la problemática cultural en el imaginario de los movimientos urbanos:

- a) Preservar, defender, acrecentar y transmitir el Patrimonio Artístico, cultural, arquitectónico, turístico, histórico y de todo tipo de Valparaíso.
- b) Estimular en la comunidad la preservación de los valores que tiendan al desarrollo integral, cultural, moral y espiritual de la región, de acuerdo a su tradición histórica.
- c) Capacitar culturalmente a sus miembros y a la comunidad con miras al desarrollo de la persona y la comunidad.
- d) Representar y promover valores específicos de la comunidad dentro de la región, colaborando en este sentido con las autoridades del Estado y las Municipalidades.
- e) Promover la acción de la comunidad en defensa del Patrimonio Regional.²⁸

²⁸ Documento de Trabajo Ciudadanos por Valparaíso

Sin embargo, esta prioridad cultural en sus objetivos, en ningún caso, niega la preocupación política en sus reflexiones y acciones:

“Se piensa en la Cultura como un evento, como arte y se actúa desconociendo que hay dinámicas culturales que son distintas a eso, es lo mismo que hablábamos antes sobre las industrias culturales, ellos piensan que cultura es vender un producto turístico, tiendas de souvenirs, etc. (...)esto esta asociado a todo un sistema político que es cortoplacista, que es de consumo, o sea, hay que consumir en este gobierno rápidamente, hay que agotar las inversiones durante este gobierno y no hay muchas ganas de analizar, levantar información y tener diagnósticos antes de aplicar soluciones.” (Paz)

Y en esta misma línea un dirigente del Comité de Defensa de Valparaíso agrega:

“Nosotros tenemos visiones poh, nosotros pensamos que las cosas no deben ser así, somos contestatarios si tú quieres, pero ser contestatario no es tener una mirada antigua, o sea, es como si dijeran que este tipo tiene una mirada antigua porque es Marxista, eso ya se cataloga como que tienes una mirada antigua y que lo moderno fuera la convivencia del Capital y el Poder Político, eso es no pensar nada” (Juan)

Se podría deducir entonces, a partir de estos antecedentes, que Ciudadanos por Valparaíso representa este tipo de movimiento cultural contrapolítico del que hacíamos referencia al inicio, dado que se manifiestan críticos al sistema y los partidos políticos, pero están plenamente conscientes del rol político que juegan en la escena urbana, un contrapeso a las decisiones abusivas del poder política, los actuales movimientos socioculturales que habitan la ciudad, más que a tomar el poder aspiran a contrapesar el poder:

“El objetivo es acortar los profesos de participación ciudadana en las instancias formales y también en las instancias posibles de manera de generar conciencia cívica, en primer lugar, tratando de hacer entender a los ciudadanos de que todos somos dueños de la ciudad y co- responsables de ella, porque hoy en día todos vivimos como si la ciudad fuera de otros y hecha por otros. Ese sería

un objetivo, muy general probablemente. En el hecho, lo que hacemos finalmente, o lo que alcanzamos a hacer, es oponernos a decisiones de la autoridad que no son convenientes para la ciudad; oponernos en un plano comunicacional y legal". (Juan)

Todas estas estrategias y lineamientos estuvieron presentes a la hora de diseñar un segundo activo ciclo de activación patrimonial bajo el liderazgo de Paz y Chantalle; reflejado en las campañas pro defensa patrimonial que asumen: Campaña contra instalación del supermercado Santa Isabel en el Barrio Puerto; Campaña por los Lugares Valiosos en defensa del comercio tradicional; Campaña "Que no nos tapen la vista" contra la edificación en altura en el borde costero; Campaña contra instalación del Mall en Muelle Barón, y en la actualidad asesoran a numerosas organizaciones patrimoniales que nacen espontáneamente por los barrios porteños. Entendido como una construcción simbólica necesaria de preservar más allá de las marcas físicas, acorde con las nuevas significaciones que éste y los barrios han adquirido como ya se ha señalado con anterioridad.

Uno de esos casos, y del cual tuve la oportunidad de ser testigo presencial, fue el apoyo que prestó *Ciudadanos por Valparaíso*, al Comité de Defensa de Playa Ancha, uno de los Cerros más populares y tradicionales del puerto, y que repentinamente se vio amenazado por el levantamiento vertiginoso de torres de departamentos que obstaculizaban la vista que tenían los vecinos hacia el mar, uno de los miembros de la resistencia narra con vehemencia sus motivaciones y con plena sencillez su liderazgo:

"Por lo tanto, este es un lugar privilegiado de Valparaíso, no solo por sus casas que son patrimoniales, sus casas inglesas que son residenciales y elegantes, sino también porque es aquí donde el puerto se enfrenta al abismo, es por aquí donde entra el viento de la ciudad y el viento es el hálito, entonces todos estos edificios en este lugar de Valparaíso y en todo lugar de Valparaíso son un desastre. Y fui a la casa del vecino de al lado que estaba desesperado por esta máquina y ahí empezamos a juntarnos todos los vecinos y formar un Comité de defensa de Valparaíso, y fui nombrado presidente en el acto, sólo por haber llegado primero". (Gonzalo)

Y continúa su relato para explicar como nace la coordinación con *Ciudadanos por Valparaíso*:

“Entonces dijeron que si ellos podían y tenían la experiencia también nosotros, y yo llamé al Chino para ver cómo lo habían hecho. Como estas cosas son firmadas por personas hay que llegar a esa actitud, que los poderes son los poderes pero siempre hay alguien que firma y hay que relacionarse con las personas perfectas. Entonces ahí nos metimos con “Ciudadanos por Valparaíso”, personas con las que yo nunca había tenido contacto, que tienen una orientación, el Chino otra, el alcalde otra, el asesor del alcalde, en definitiva un abrazo más o uno menos cuenta porque en definitiva esas son las firmas. Tú ves la estrategia humana que es la empatía, si te cae bien una persona ya tienes un espacio ganado y la otra cosa estratégica es la junta de vecinos que en definitiva son votos. Empezamos a agrupar a las juntas de vecinos que para mi eran los responsables directos de que Playa Ancha se haya quedado sin protección” (Gonzalo)

La reunión que me tocó presenciar se llevó a cabo, en el domicilio de Gonzalo, el líder del movimiento vecinal. Una casa que imponía su presencia en el barrio por su majestuoso estilo victoriano, pero que disminuía su suntuosidad por un delicado deterioro que dejaba entrever el sano del paso del tiempo que requiere una construcción porteña que se precie de tal. La cita fue cerca del mediodía, así que la conversación estuvo amenizada por un *tecito chileno*, heredero de viejas costumbres británicas seguramente desembarcada en Valparaíso. Lo que más me llamó la atención era la afinidad que lograban los convocados a pesar de que los líderes poseían formaciones profesionales tan diversas; arte, arquitectura y derecho. Obviamente el sentido que le daban a la protección del derecho a la vista era muy distinto, pero los unía la idea de una agresión insostenible que como ciudadanos y porteños no podían aceptar. La reunión fue breve y bastante operativa, no hubo tiempo para debates ideológicos, sino el foco estaba puesto en los caminos legales y comunicacionales que se iban a tomar por parte del movimiento, muy lejos de las extensas reuniones políticas que recordaba del Chile de la resistencia, estas organizaciones interactúan en términos bastante funcionales, aunque sin perder sus objetivos cuestionador del modelo urbano y económico, pero mediado por significaciones culturales y estrategias comunicacionales.

Sin embargo, y con el objetivo de no presentar falsos ideales, no puedo eludir el hecho que *Ciudadanos por Valparaíso* también ha tenido problemas de convocatoria o coordinación con actores locales del propio Barrio Puerto, que miran con cierto recelo el liderazgo profesional que ellos acentúan. Principalmente esta crítica proviene de las organizaciones territoriales del sector, que tal como señalaba Gonzalo, en la actualidad son actores relevantes en la defensa del patrimonio local, pero ellos despliegan sus propias estrategias, en palabras de un dirigente del popular Cerro Cordillera:

“Entonces formamos dos agrupaciones, la primera fue al de artes y oficios y luego la junta de vecinos, me eligieron presidentes, probablemente porque no había más gente, 40 socios, no es malo y se sigue sumando, gente, ha costado llevar adelante la participación de la gente, te llega por reunión 20 personas (...) un día hicimos una charla antidroga y te llegan 6 personas, porque es obvio que no van a venir. De ahí nos interesamos en el tema patrimonio porque estamos en una zona típica, al estar en una zona típica, hay un plan regulador parece y nos vendieron la pomá de qué querían que la junta de vecinos viera qué se iba a hacer con el museo de Lord Cochrane, que era el campo de batalla, y había un megaproyecto de hacer una especie de centro de eventos”. (Andrés)

Y otra activa dirigente vecinal describe sus estrategias:

“El problema es que separaron todos los sindicatos de trabajadores del puerto porque al ser nominado patrimonio, el grave problema que suscito Valparaíso es que se tienen que ir 2 líneas de embarque y desembarque y si es así tendríamos graves problemas porque serían 1600 trabajadores que trabajan en el puerto de Valparaíso y ellos están haciendo la pelea, de hecho ellos no piden ayuda a nosotros porque ellos trabajan con nosotros, gran ventaja y garantía que trabajamos con mas de 30 empresas del sector y cuando vemos cosas que atentan contra la ciudad correspondiente sobre todo a este sector nos vamos a movilizar”.(Lisbeth)

Las palabras de esta defensora del barrio nos retrotrae a un problema central que habíamos descrito en cuanto que el principal problema de la modernización urbana a partir de la *gentrificación* patrimonial que querían imponer las autoridades, contenía una paradoja central; vaciar al puerto de los protagonistas de su historia, los propios trabajadores portuarios con sus faenas y cultura. Esto incentiva que los movimientos patrimonialistas busquen

necesariamente una unidad estratégica con los trabajadores, así lo analiza un historiador del barrio:

“Como te decía, los discursos de crítica a la gestión patrimonial se articulan básicamente según yo observo se centran en dos agrupaciones. Una sería Ciudadanos por Valparaíso y la otra la Federación de trabajadores Marítimo Portuarios de Valparaíso. Hay diferencias entre estos dos discursos como es de esperar el discurso de los trabajadores es un discurso que mas bien advierte sobre los peligros que tiene que ver con la exhibición ya total de trabajo portuario (...) los distintos procesos de modernización para distintas calidades sabemos que son irreversibles por lo tanto el discurso de los trabajadores portuarios es un discurso es la ultima agonía de ese Valparaíso, que bajo que vivió socialmente con una economía del trabajo portuario bien.(...) Ciudadanos por Valparaíso digamos es un discurso mucho mas ilustrado bien, pero en un sentido también cubre algunos intereses y también se fija en, Ciudadanos por Valparaíso algunas lecturas del pasado que sincronizan muy bien con algunas lecturas que impulsa la lógica patrimonial(...) lo que ellos entienden por identidad de una ciudad en una clave especialista. Hay un trabajo que creo de gran valor y que revela este tipo de solidaridad”. (Pablo)

Un dirigente de los portuarios explica así la alianza estratégica:

“A ver, nosotros somos los que iniciamos las acciones, y después nos unimos porque era necesario unirse, pero como te digo nosotros del 99’ iniciamos un proceso ciudadano a través del “Puertazo” y su discurso que es bastante interesante tenerlo, y lo segundo es que nosotros iniciamos las acciones en contra del municipio, las acciones puntuales, de hecho estamos en la Corte Suprema, en la Sala Constitucional, estamos en el puesto número once para ser vista la causa. El tema que nosotros argumentamos es que un Decreto Ley no puede tener menor valor jerárquico, en términos de leyes, una Ley de la República, que un Decreto Alcaldicio piñufla, porque tu cachai el nivel de concejales que tenemos, o sea son unos pelotudos para no decirlo tan fuerte, y buenos para las coimas también, todos aparecen interesados en este proyecto del Borde Costero, que entre otras cosas nosotros los chilenos vamos a subsidiar el 17%”. (Jorge)

También en una lógica inclusiva Ciudadanos por Valparaíso ha conseguido un gran liderazgo como articulador de intereses con los comerciantes del sector, basados en un concepto que a mí me pareció muy innovador, en cuanto a la defensa de un *comercio tradicional*, versus la versión impersonal de las grandes tiendas:

“Cada vez que podemos si, bueno ese día nos juntamos por ejemplo nos juntamos con gente que era comerciante y llevarla chuchito tiempo acá en el sector que en la calle Serrano había gente de la plaza Echaurren había gente de la junta de vecino son gente activa”. (MOISES)

Otra comerciante del barrio describe esta necesidad de articularse:

“Porque tu te das cuenta de que si tu no estás metida... ah, es una forma de decir, si tu no alzas tu voz, tu te das cuenta de que la estructura se está viniendo abajo, y nadie hace nada y aunque uno meta bulla, aunque nos pasen a llevar igual se forma por lo menos molestamos y decimos que las cosas en el fondo son irregulares. No es decir el hecho de molestar, molestar, molestar no. Es una voz de auxilio”. (Ximena)

Esta capacidad de incidir en la asociatividad, y actuar como un ente articulador, estimula a *Ciudadanos por Valparaíso* a continuar con sus tareas y los llena de optimismo en cuanto a fortalecer el movimiento patrimonialista en el Puerto, asumiendo que existen críticas y recelos, no obstante seguros que representan una fuerte corriente cultural, a veces incomprensibles para autoridades y conglomerados económicos, pero cada vez más sólida en el cuerpo social:

“O sea somos optimistas respecto a lo que nosotros podemos hacer, hay muchos grupos que son súper importantes hay una red de agrupaciones ciudadanas que podemos potenciarnos bastante y complementarnos, y coadyuvar, yo creo eso ha sido algo positivo que la gente se siente motivada a organizarse para defender o validar distintas cosas, yo creo eso es súper positivo. Nosotros estamos optimistas en lo que nosotros podamos hacer, y sentimos que hay pocas posibilidades de fracasar porque tenemos claros cuáles son los objetivos, los lineamientos y porque sentimos que la discusión sobre temas de patrimonio hoy día es mucho más compleja que hace un tiempo atrás, y mucho más amplia, ya no son los edificios, sino mucha más cosas” (Paz)

En diciembre del 2006, lo que da cuenta de su habitus chileno, se inscribirse como organización comunitaria funcional, lo que le permite moverse con más amplitud en sus acciones legales y recolección de fondos, dado que en el

país andino lo que no se legaliza prácticamente no existe, pero fundamentalmente porque es funcional a su propósito de convertirse en un gran condensador de causas patrimoniales. Y en ese sentido una de sus líderes declara sus expectativas futuras:

“Yo creo que van a ir tomando más fuerza, de hecho tú fuiste a esta reunión de los vecinos de Playa Ancha, ellos ahora sienten que hay algo que no está andando bien, que ellos apostaron por un modelo y calidad de vida, etc. que sienten que agresivamente esto se puede transformar en otra cosa, ahora ellos sienten que pueden reaccionar y que pueden agruparse y pienso que eso es un súper logro. No es esa como letanía de dejar hacer como era antes, como mira, aquí somos víctimas de un sistema, no, la gente se siente que es parte, que puede ser parte y que puede exigir, informarse, que puede pedir algunas cosas a la autoridad y que puede fundamentar lo que ellos quieren y que puede perseverar y eso al final es bueno.” (Paz).



CONFLICTOS PARA REARTICULAR

“A pesar que los males contemporáneos que llaman la atención del observador ciertamente existen, sus efectos no han sido tan considerables como parecería; en parte, quizá porque la clase obrera aún conserva algo de esa vieja resistencia interior”.

Richard Hoggart

El cuadrilátero mexicano

Esta narración da cuenta del conflicto, que aconteció y acontece actualmente, en el barrio La Fama de Ciudad de México, en torno a la defensa de un patrimonio obrero simbolizado en el barrio y sus íconos, tales como la propia fábrica, el kiosco, la plazoleta, el parque Fuentes Brotantes, sus calles, sus canchas. Se podrá apreciar que ninguno de estos elementos –salvo tal vez la fábrica– tiene características monumentales, más bien corresponden a patrimonios construidos socialmente a partir de la cultura barrial, asumido como territorio que contiene y sustenta un conjunto de valores, prácticas y ritos (incluso mitificados) que desde la perspectiva de sus habitantes no deben desaparecer ante la amenaza de la modernización urbana, planeada, ya sea, por la Delegación o la empresa privada, quienes en el imaginario barrial representan un progreso dañino (componente clásico de la ideología barrial) y el interés del mezquino lucro.

La disputa ha tenido varias etapas pero siempre con un denominador común. Se da entre los vecinos, quienes defienden un patrimonio simbólico construido como identidad colectiva, versus proyectos de modernización, como ya se dijo, tanto del poder público, como de la iniciativa privada.

Ya relaté como había sido mi primer contacto con el barrio, en cuanto a mi fallido imaginario proletario, pero la inmediata comprensión del valor de la

intangibilidad del patrimonio en mi propio caso de estudio. Recuerdo nítidamente el primer encuentro con integrantes del Colectivo, en el acceso de la ex fábrica, como aquellos adolescentes que se reúnen en las aceras del barrio (costumbre muy asidua todavía en La Fama). También retengo claramente la primera reunión en casa de Francisco, en lo que ellos llaman el Castillo, una imponente casona que ha sido subdividida para ser habitada por varias familias. Rememoro la vista fascinante desde un recodo casi medieval hacia el Parque Fuentes Brotantes, al igual que en Valparaíso *la sencillez era de lujo*. Allí tuvimos la primera reunión de trabajo con varios vecinos, en donde yo obviamente era la curiosidad de la jornada, pero todo fluyó rodeado de la amabilidad mexicana. Paulatinamente me fui ganando su confianza, respaldado sin duda alguna, en que dos especialistas e investigadores del barrio eran asesores de mi estudio, lo que me permitió acceder con mayor celeridad a comprender los intereses de la agrupación, como acercarme a los signos de pugnas internas que ya se evidenciaban a comienzos del 2005. Las visitas se comenzaron a hacer más frecuentes hasta que finalmente en la última etapa de mi investigación me instalé en el barrio, en una vivienda facilitada por una de mis informantes, en andador Camisetas

El primer conflicto investigado fue una iniciativa de la Delegación Tlalpan para facilitar el tráfico de vehículos hacia Avenida Insurgentes Sur, pasando por el Barrio La Fama, lo que despertó el absoluto rechazo de los vecinos. Peor aún, el conflicto se vio agravado por la sospecha que tras este proyecto se escondía uno mayor; la posible instalación de un centro comercial en las instalaciones de la ex-fábrica, tal como aconteció con otros barrios obreros como Loreto (hoy Plaza Loreto) y Cuicuilco (hoy Plaza Cuicuilco):

“En caso Cuicuilco también imperó el interés comercial, favorecer a Plaza Cuicuilco, de hecho volaron un parque, incluso un monumento a Hidalgo, o un héroe, les importó madre” (Alejandra).

No deja de llamar la atención esta suplantación simbólica, tal como ocurrió en Tenochtitlán a la llegada de los españoles. Es como si no se quisiese dejar huella de la cultura obrera en Ciudad de México, la modernización urbana

pareciera se propone reemplazar la cultura proletaria por la cultura del consumo, como si se tratase de la consumación perfecta de la globalización, porque se ha entendido que la manera de rescatar los cascos históricos de las distintas fábricas de la ciudad es reciclarlas en plazas comerciales (malls),reemplazando la cadena de producción nacional con escaparates colmados de prestigiosas marcas globales a las cuales una minoría de la población mexicana puede acceder.

Pero estos intentos están encontrando seria resistencia, no por parte del Estado, sino de la propia comunidad que se organiza, al igual que en muchos puntos del planeta, por defender lo que consideran su patrimonio: su barrio. Y si bien valoran ciertos aspectos físicos de éste (prueba de ello son las declaratorias de monumentos históricos que lograron), su principal motivación es defender la manera como han habitado ese espacio que reivindican como un patrimonio propio. Cómo lo reflejan diversas opiniones de los vecinos: “Concientizar”, que no se pierda la memoria histórica, incluso no sólo a los habitantes, sino a las propias autoridades” (Saúl), “Resistir al imperio comercial de Slim” (Juan Carlos), “Defender al barrio” (Angélica). Como se puede apreciar todas las afirmaciones tienen como eje central la defensa de la manera como se habita el barrio frente a la amenaza de la lógica económica que subyace en el proyecto de modernización del barrio, ya que en sí mismo el tema no es que transiten vehículos por sus calles, sino que eso se hace “porque la delegación tiene interés de favorecer a Mega”²⁹ (Alejandra), y lo más grave porque “Afectaría la manera como hemos vivido” (Francisco).

“Mira, esa plazuela es histórica para nosotros, esa plazuela data desde que se instaló la fábrica, es como un zócalo, tú ves alrededor que tiene todo lo importante, tiene una iglesia, una tiendita económica, una lechería, del lado opuesto a la fábrica hay una escuela, era una plaza, es un punto de identificación para nosotros, por ahí la gente iba a la fábrica, cruzaba a la iglesia” (Francisco).

Lo notable es que la mayoría de los actuales residentes de la Fama ya no son obreros, no obstante, se plantean como objetivo no perder la memoria de

²⁹ Supermercado de abarrotes perteneciente a la cadena “Comercial Mexicana”.

clase trabajadora frente a las supuestas ventajas de la modernización comercial que ofrece la inversión privada. Tampoco les satisface el lenguaje técnico de la Delegación, pues temen que detrás de este ordenamiento urbano se escondan oscuros intereses comerciales. Por su parte, la Delegación, ve fundamentalmente al Colectivo Cultural Fuentes Brotantes, como un grupo minoritario (pero con capacidad de movilización) que se opone al progreso y al interés mayoritario.

El asunto es - como se ha establecido en páginas precedentes - que tantas veces en nombre de la modernización se ha desplazado a los sectores populares en busca de rentabilidad y especulaciones inmobiliarias, sin ningún respeto por su cultura, que no sería extraño que los temores del barrio tuvieran sustento. No estoy en condiciones, ni es el propósito de esta investigación, señalar ese objetivo por parte de la Delegación, lo importante es comprender por qué un grupo de vecinos de La Fama -de todas las edades- se ha levantado para impedir cualquier plan que signifique trastocar la manera como han vivido por más de 160 años, lo cual consideran su principal patrimonio, y no están dispuestos a perderlo por lógicas de modernización y progreso (en estos tiempos de modernización global).

El conflicto estalla en enero del 2005, cuando los vecinos, ante la confirmación de la propuesta del gobierno local de cambiar el sentido de las calles permitiendo que el flujo vehicular pasara por la Fama en dirección a Insurgentes, deciden organizarse para hacer frente a la propuesta, tanto en el plano interno como en el externo. En el interior del barrio inician una serie de acciones de concientización entre los vecinos alertando sobre el peligro de seguridad que significaría para ellos y sus familias que el tráfico transitara por sus calles, y a la vez haciendo ver que eso se hacía para beneficiar al supermercado que utiliza la ex- fábrica como bodegas, y eso finalmente significaría poner en riesgo la existencia del barrio, o a lo menos acabar con la manera que ellos han habitado ese territorio por más de un siglo y medio. Francisco, vecino del barrio e integrante del Colectivo Fuentes Brotantes lo relata así:

“Colocaron unas mantas anunciando el cambio de sentido de calles, pero nunca se nos convocó ni se nos informó a los vecinos, entonces fuimos a conversar con las autoridades y ellos ya lo daban como un hecho, incluso ya habían pintado flechas de sentido en las calles”.

Y respecto a los mecanismos de organización agrega:

“Más que nada bloqueos, asambleas, contactar autoridades y tratar de negociar, pero las autoridades nos daban puras respuestas evasivas.”

Paralelamente desarrollaron una estrategia de información pública a través de medios de comunicación que les significó obtener notas de prensa, entre enero y febrero, en periódicos como La Jornada, Crónica y El Financiero.

Fue en esta época que yo inicié mi etnografía, fundamentalmente a través de observación participante, lo que me permitió durante ese periodo alcanzar un grado de confianza con los integrantes del Colectivo Cultural Fuentes Brotantes –quienes encabezaban las movilizaciones frente a la propuesta de la Delegación– que me permitiera posteriormente indagar los mecanismos de organización y principales motivos de oposición a los planes de modernización vial. Un poco más adelante, aproximadamente en abril-mayo se supo que la autoridad local propondría realizar una consulta ciudadana para resolver el tema, esto provocó aún más indignación en el movimiento vecinal, ya que consideraban que la consulta debería sólo involucrar a los habitantes de La Fama por ser los afectados por el cambio de sentido de las vialidades, sin embargo la Delegación propuso que participara toda la zona circundante, incluido los barrios de clase media que eran los principales beneficiados, y a quienes -como ya se había señalado- los famosos consideraban unos allegados, no pertenecientes a su historia, ni cultura, en definitiva no eran parte del territorio.

“Fíjate, o sea, dio muchas marchas, muchas manifestaciones y demás y al final, después de muchas reuniones y discusiones con la autoridad. De discusión, más que sería ¿no? Este..., se

llegó a un punto en que... ellos muy demócratas, dijeron vamos a hacer una consulta ciudadana, una consulta vecinal y nosotros nos oponemos porque el temor de que los automovilistas van a ser los primeros en decir "sí queremos, ¿no?". Se hizo una labor bien importante de concientizar a la gente de por qué nos afectaba (Alejandra)

Esta situación me decidió a tomar contacto con la Delegación de Tlalpan para inquirir su visión de los hechos. Fui recibido muy gentilmente por la jefa de comunicaciones quien me hacía ver que el cambio de sentido de las calles era una necesidad, por el gran flujo vehicular que transitaba hacia Insurgentes por una estrecha calle Corregidora, en cambio Ayuntamiento era una calle más amplia que facilitaría el tránsito de miles de personas que requerían llegar a Insurgentes. Por otro lado me argumentó la justicia del hecho que la consulta involucrara a vecinos no sólo de La Fama, ya que este cambio vial afectaba al conjunto de la zona, como la populosa Colonia Hidalgo inclusive.

Cuando volví al barrio después de esa conversación, me di cuenta que iba a ser muy difícil un entendimiento, ya que las autoridades administrativas veían la situación desde una perspectiva absolutamente técnica, en cambio los vecinos de La Fama hablaban de formas de vida, de valores barriales, de significaciones, de sentidos y prácticas cotidianas, en fin de su identidad anclada en un territorio apropiado simbólicamente:

"Es que no es lo mismo estar detrás de un escritorio, a vivir aquí, ya que no iba a ser factible hacer el cambio de sentido de la calle por el paso de camiones pesados, no era lo mismo dar la vuelta en Ayuntamiento hacia arriba que darla en Corregidora, ya que es una calle más estrecha que Ayuntamiento que tiene prácticamente tres carriles, entonces imagina dar la vuelta a la derecha de un trailers en calle Corregidora, ya que obstruiría todo el tráfico, incluso un microbús o camión de pasajeros tiene que abrirse hasta el carril central de Insurgentes y dar la vuelta hacia la derecha, entonces eso iba a obstruir más, no era una solución, la idea era una tontería, era una estupidez. Realmente era otro el propósito, no precisamente el de vialidad (...) lo que pasa es que sobre la calle de Ayuntamiento, construyeron unos condominios caros y pensamos que por ahí podría ser, quizá favorecer a los habitantes de los nuevos condominios" (Francisco)

Y en concordancia con los planteamientos efectuados sobre la preeminencia del automóvil y la autopista en los esquemas modernizadores Francisco señala:

“Nosotros lo vemos de otro punto de vista, se le ha dado mucha prioridad al automóvil, y el peatón pasa a segundo término y para nosotros es más importante el peatón que el automóvil y esa política se sigue todavía en Tlalpan, entonces tratamos de defender lo que se supone hemos defendido por muchos años, que no transformen Ayuntamiento en una autopista, entonces creo que hay que buscar otras soluciones, no lo que ellos creen que hay que hacer (...). Esa plazuela la usa toda la gente, de acá para allá y de allá para acá, entonces, deja de ser una zona peatonal para dar preferencia al automóvil, entonces se transforma en un peligro, nos divide como colonia, los de allá y los de acá, una vialidad te va a dividir, Insurgentes divide, Calzada de Tlalpan divide, cualquier Avenida te divide, es una frontera, entonces en esta colonia somos una misma cosa y una vialidad nos divide, nos da en la torre a nuestras costumbres, a nuestras tradiciones”.

Estas palabras permiten inferir la contradicción inmanente entre los valores culturales expresados a partir de la memoria y la identidad, y la lógica modernizadora.

Pero conforme transcurría el tiempo, la Delegación no varió su propuesta, anunciado a través de mantas (lienzos) y publicidad en periódicos la consulta ciudadana a realizarse en primera instancia el 17 de julio, la cual fue posteriormente modificada para el 14 de agosto, convocando a los Barrios La Lonja, Camisetas, Cuevitas, La Fama I, La Fama II, Colonia Hidalgo (secciones electorales 3832, 3833 y 3835) y Fraccionamiento Condominio del Bosque.

Frente a esta situación los vecinos reanudaron sus movilizaciones radicalizando sus formas al punto que decidieron bloquear Avenida Insurgentes, colapsando una de las vías más importantes de la ciudad, lo que fue descrito por un diario de la siguiente manera:

“Ciudad de México (27 de julio):- Unas 70 personas bloquearon este miércoles los tres carriles de la Avenida Insurgentes Sur, porque la Delegación Tlalpan quiere cambiar el sentido en calle

Ayuntamiento. Los manifestantes avanzan por Insurgentes frente al Hospital de Neurología hacia la sede delegacional. La intención es manifestarle su rechazo al Jefe Delegacional Eliseo Moyao. Otro contingente conformado por unas 30 personas se ubica en calle Ayuntamiento y prevé marchar hacia el mismo punto para apoyar a los demás colonos” (Reforma.com)

Otro periódico en línea agregaba:

“Los manifestantes dijeron rechazar la consulta ciudadana que la delegación realizará el próximo 14 de agosto sobre dicho proyecto” (El Universal on line, 27 de julio)

Es decir ante la inminencia de la convocatoria los vecinos insistían en la ilegitimidad de la consulta. Pero paralelamente, evitando un principismo estéril, (me recordó la exitosa táctica de la oposición chilena frente al plebiscito de Pinochet) el colectivo cultural se movilizaba afanosamente llamando a los vecinos a rechazar la propuesta de la autoridad administrativa. Finalmente la consulta se llevo a cabo el domingo 28 de agosto y el resultado fue sorprendente, como la difusión que le dieron los medios:

“Según el conteo final, mil 310 tlalpenses se pronunciaron en contra de cambiar el sentido de las calles Ayuntamiento, Corregidora, Michoacán y Sor Juana, y 617 estuvieron de acuerdo” (El Gráfico, 30 de agosto)

“El 67 por ciento de los 1 mil 951 habitantes de Tlalpan que participaron en la consulta pública para cambiar el sentido a cuatro calles y agilizar el tráfico en Insurgentes Sur, rechazaron esta propuesta” (Reforma, 30 de agosto)

“La delegación de Tlalpan no realizará la segunda readecuación vial en torno a Insurgentes, pues una mayoría de vecinos rechazó la propuesta mediante la consulta ciudadana que la demarcación aplicó en nueve colonias este domingo” (El Universal, 30 de agosto)

El resultado de la consulta sorprendió tanto a funcionarios como incluso a los propios integrantes del Colectivo Fuentes Brotantes, las sonrisas inundaban sus rostros, ante el éxito de sus movilizaciones, Francisco lo sintetiza así:

“Te digo, más que nada que las autoridades se vieron presionadas a convocar a una consulta ciudadana, ellos tenían la seguridad que ganaban, incluso, para asegurarse, hicieron ofrecimientos a los vecinos, pero ganaron los vecinos democráticamente e igual se vieron obligados a cumplir sus promesas, como pintar las bardas, y otros arreglos como poda de árboles, detallitos, cosillas y así fue como se dio esto”.

De esta forma se ponía fin a este conflicto en torno al sentido de una calle, pero que para los habitantes de La Fama significaba mucho más. Representaba trastocar su forma de vida, simbolizada en la destrucción de la plazoleta, epicentro de las prácticas barriales, y que los famosos se propusieron rescatar no por su valor arquitectónico, ni por su desmedrada situación de paisaje urbano, sino porque ese espacio del pasado, lo significan como un émbolo unificador de una historia común que desean conservar a las futuras generaciones, para que los que vienen mantengan la identidad obrera del barrio, dado que el pasado en este caso no provoca parálisis social, por el contrario es la causa común para construir un mejor futuro para todos.

Pero la alegría de la pequeña pero trascendente victoria fue breve. Poco tiempo después, en el año 2006, la Delegación sorprendía con otro plan modernizador. Esta vez se trataba de construir en el Deportivo Vivanco un estacionamiento para automóviles. Si bien la propuesta era bastante atractiva, ya que involucraba poner pasto artificial a todas las canchas y mejorar graderías e iluminación, los vecinos de La Fama nuevamente volvieron a enfrentar el plan delegacional, aliados esta vez con dirigentes y usuarios del propio centro deportivo.

Es importante detenerse en un aspecto antes de entrar en detalles de este nuevo conflicto entre los vecinos y la Delegación. En algunas ocasiones, mis atentos lectores, me habían aconsejado discernir si efectivamente por lo que peleaban realmente los habitantes de La Fama no era el patrimonio cultural sino el económico, es decir, sus viviendas. Y es cierto, siempre los vecinos, y los mismos integrantes del Colectivo Cultural Fuentes Brotantes, dejaban traslucir esa

preocupación que se arrastraba desde los tiempos en que el Sindicato había distribuido las viviendas, sin escrituras de por medio, por lo tanto la propiedad era colectiva (entonces el mecenazgo patronal, al igual que en Loreto, nunca permitió que sus trabajadores fuesen verdaderos propietarios). Aún así, considerando la plena legitimidad de la preocupación de los famosos, este hecho no invalidaba en nada mi argumento. Por el contrario, creo lo fortalecía, en el sentido que llevaba a la reflexión y constatación, de por qué a diferencia de otras épocas - incluso el tema del derecho a la vivienda - no se defendía con los medios políticos tradicionales, sino se revestía de un discurso cultural, en este caso patrimonial.

En consecuencia, volvíamos al punto inicial de la investigación; la cultura al parecer se constituía como recurso político –o contrapolítico– para resistir a un *“otro universo de sentidos”*.

De todas maneras, el nuevo conflicto que se gestaba vino a despejar cualquier sospecha, ya que el Deportivo Vivanco se encontraba fuera de los límites administrativos del barrio (aunque ya se dijo que esto nunca ha tenido relación con el sentido barrial). Pero más claro aún, no tenía ninguna relación con la propiedad de sus viviendas. ¿Entonces que los motivaba a defender ese espacio deportivo allende sus fronteras?

*“Somos dueños de nuestro barrio y en alguna manera de Tlalpan, en Vivanco jugaban nuestros abuelos, padres, nosotros y ojala nuestros hijos y nietos, por lo tanto no pueden venir funcionarios a transformar el complejo deportivo en estacionamiento (...) En el caso de Tlalpan, les interesa el negocio, el lucro, les vale madre que Vivanco sea un lugar de encuentro social, si ahí jugaron nuestros abuelos no les importa, les interesa el dinero. Vivanco no es del gobierno, lo donó un Conde a la gente de Tlalpan, para la gente de Tlalpan, creen que porque son autoridad pueden hacer lo que quieran. Ahora la autoridad solo le interesa el beneficio económico, ahí ya hay un restaurante y están pensando cómo buscarle estacionamiento. Yo nunca voy a ir a ese restaurante, entonces ¿por qué voy a tener que solucionarles su problema de estacionamiento?
(Francisco)*

Las palabras de Francisco denotan con precisión los dos universos simbólicos que se cruzan en el imaginario patrimonial que construyen los vecinos de La Fama. Por un lado, la memoria y la identidad, juegan un rol primordial en este entramado de patrimonio tangible e intangible. Y a la vez, sitúan al *otro* como quién representa el oscuro interés comercial y de lucro, ya sea el poder público, o el interés privado, si es que ambos no están concertados.

No dejó de ser sorprendente la convicción de las ideas, y representaciones, de los famosos para enfrentarse a la idea modernizadora de la Delegación. Como ya habíamos señalado la propuesta se veía bastante atractiva. Consistía en transformar varias y añosas canchas de tierra, en sofisticadas canchas empastadas, mejorando toda la infraestructura aledaña. El problema de fondo es que esta remodelación incluía un estacionamiento para vehículos particulares. Y ese era el reclamo de los vecinos si realmente les importa la práctica deportiva porque sencillamente no mejoran las canchas y ya. Pero para la delegación, al parecer, lo realmente importante eran los estacionamientos la pugna por los usos y abusos de los espacios públicos se desató.

Y así nuevamente en la escena de los plantones, las marchas y los comunicados públicos. Como ya mencioné, esta vez los vecinos encontraron poderosos aliados en algunos dirigentes de las ligas deportivas y a propios usuarios de dicho espacio deportivo. El Colectivo Cultural, ante la desazón de los funcionarios delegacionales que no entendían las razones de la oposición a una obra de progreso, comenzó a movilizar y agitar a la comunidad, llegando incluso a organizar una marcha por el Centro Histórico de la ciudad, desde el Hemiciclo de Juárez hasta el Zócalo capitalino, donde se encuentran las oficinas del Gobierno de la ciudad.

El punto de reunión fue el Monumento a la Revolución, de allí fuimos transportados al hemiciclo mencionado, y desde ahí se inició la marcha ocupando dos carriles de la Avenida Juárez, ante los insultos de los automovilistas y el

resguardo de la policía. Mientras avanzaba con ellos, aproximadamente unas 100 personas, no pude dejar de recordar las marchas de juventud contra la dictadura de Pinochet en mi país, y darme cuenta, que a pesar de que era mi objeto de estudio, todavía me costaba entender una movilización en el vórtice de una metrópoli por causas barriales y patrimoniales. No obstante, esa propia descontextualización, me alentaba aún más a entender estas nuevas formas de lucha y organización.

Cuando llegamos a la principal plaza pública de la Ciudad de México, el objetivo inmediato era conseguir una audiencia con el Jefe de Gobierno de la ciudad, que en ese momento era Alejandro Encinas, o alguna autoridad administrativa. Cabe consignar, que la autoridad de la ciudad es del mismo partido político que la autoridad delegacional de Tlalpan. Sin embargo, en una manifestación clara de cierto tipo de fragmentación de los imaginarios urbanos, mayoritariamente los vecinos de La Fama le conceden una legitimidad absoluta al gobierno metropolitano del PRD, pero una absoluta relativización de la autoridad moral del gobierno local del mismo partido. Esto paradoja se constata, en el hecho que en el propio hogar de una de mis informantes opositora al gobierno local, destaca una gran fotografía de Andrés Manuel López Obrador el gran líder del PRD, mismo en el cual milita el Jefe de la Delegación. Esta joven informante lo trata de explicar así

“Ja, ja, ja. ¿Aquí?...es que ya en un sentido más amplio mi acción...he sido simpatizante del PRD. Pero no me he afiliado ni he formado parte porque, es muy difícil porque uno debe tomar una postura. Tampoco, puedo decir, no confío en los partidos y me excluyo de toda la participación. O sea uno no puede excluir todo lo que está en el país. Para mi fue muy triste la derrota de Andrés Manuel porque...y no por Andrés Manuel, sino por el PAN, o sea yo no podría decir que fuera mi presidente Calderón, al decirlo me deprimó. Yo me puse una estampita asumiendo como presidente Andrés Manuel y además, porque no creo que haya sido un proceso limpio. O sea creo en muchas cosas, creo en un contexto más amplio. Obviamente que hay que asumir una postura política en ese sentido, pero aunque no esté involucrada con los partidos” (Alejandra).

A mi juicio esto es concordante con lo que hemos venido sosteniendo en cuanto a una nueva concepción de lo *político*, que tiene una raigambre más conectada a lo *cultural* que a lo institucional, por eso esta informante se declara interesada en los asuntos del país, pero no de los partidos. A eso debemos agregar el carácter comunitario del barrio, que para bien o para mal permite tener un conocimiento cercano de las personas, por lo cual la adhesión política en este contexto tiene que ver con asuntos más bien personales que ideológicos, de ahí esta adhesión al PRD nacional, y el desencanto con el local.

Retomando la narración de aquella jornada de marchas, finalmente, y después de cabildos con la guardia del Palacio de Gobierno, los vecinos consiguieron ser recibidos por un funcionario, para lo cual designaron in situ una comisión representativa.

El resultado de la conversación era esperado con mucha expectativa por quienes esperaban pacientemente fuera de las instalaciones del Gobierno del Distrito Federal. Mientras esto ocurría, los más jóvenes se encargaban de difundir un informativo para explicar la situación a los transeúntes. El resto permanecía conversando animadamente sobre diversas situaciones del barrio y del acontecer político nacional. Después de casi una hora, los integrantes de la comisión salieron y fueron abordados como estrellas deportivas inquiriendo sobre lo conversado en la reunión. Como la mayoría de las veces, el resultado fue más bien dilatorio. El líder de la comisión informaba: “se comprometieron a que el compañero Encinas estudiará la situación y se comunicará con el Delegado”. Pero eso era señal suficiente para que los famosos se dieran por satisfechos, como una meta cumplida, porque en el fondo su propósito era que su voz -de una parte de la ciudad- fuese escuchada por las autoridades. Objetivo alcanzado; su problema era parte de la discusión urbana.

El regreso fue totalmente tranquilo, en unos buses rentados para tal efecto, para lo cual se pidió una cooperación voluntaria para llegar al destino final

que era el propio Complejo Deportivo Vivanco. Narro todos estos detalles, a manera de intento de describir y transmitir al lector, la improvisada organización que tienen estos nuevos movimientos urbanos para ejecutar sus acciones. No hay orden de partido, ni cargos predeterminados. No obstante, su estructura horizontal en ningún caso obstaculiza las acciones a implementar; todo discurre casi por sentido común y respeto mutuo, el liderazgo es concedido según el tipo de desafío a asumir.

Obviamente, ningún tipo de organización está exenta de conflictos, inclusive los partidos políticos de estructura leninista sufrieron divisiones. Por eso, sería iluso pretender que estos movimientos urbanos que se inspiran en la cultura para resistir se les pidieran unidad orgánica absoluta. Comento esto porque esta vez el fin de la historia no fue feliz

El tiempo transcurría, y a pesar de la presión social, las obras no se paralizaron, por el contrario, los trabajos se agilizaban como una manera de anteponerse a las acciones de los vecinos y sus nuevos aliados. Pero, en esta ocasión, y creo entendiendo el error de su seguridad y pasividad en el caso anterior, esta vez los funcionarios de la Delegación si desplegaron su propia estrategia, persuadiendo a los dirigentes de las ligas de los beneficios del proyecto, incluso personales, ya que a muchos se les ofreció trabajo en las propias instalaciones del Deportivo, hecho que la líder del movimiento cuenta así:

“...y ya finalmente sucedió lo que te contaba ¿no?, hace un momento..., uno de los que comandaba, digamos, a los de las ligas, tiene sus orígenes también aquí en el barrio, su familia es de aquí del barrio, aunque ahorita vive en la Hidalgo, y este... pues se encargó de dividir a las personas de las ligas, de convencerlos. Además de que realmente sí había como una relación de carácter laboral con la delegación por parte de los ligeros, con la amenaza de que les quitan sus espacios para jugar fútbol y al quitarles sus espacios significaba quitarles una entrada económica y pus finalmente tuvieron que bajar las manos ¿no? Los que le seguimos firmes en la posición ya fuimos unos pocos (...) Y finalmente... este..., pues la delegación dijo que ya había hablado con los vecinos inconformes, entendiendo a los vecinos inconformes, a las personas únicamente de las ligas. Ah!!! Porque les hicieron firmar un convenio; firmaron un convenio donde se comprometen a

eso, a que les respetan sus espacios y además los de las ligas pidieron un espacio para poner una cafetería y no sé qué (...) bueno, para la cuestión económica ¿no? O sea, al garantizarles una entrada económica pues quién les iba a decir que no. Y finalmente los únicos que quedamos fuimos los vecinos inconformes y pues ya... lo hicieron” (Alejandra)

Una vez más, se puede observar, que uno de los aspectos principales a los que se proponen enfrentar el movimiento de los famosos, es al fin de lucro, al mezquino interés económico, como un valor antagónico a la cultura barrial, y por ende a la defensa del patrimonio. Esto queda de manifiesto en la preocupación de Alejandra en cuanto a los nuevos usos del Deportivo Vivanco:

“Ahora, en las condiciones en las que quedó el deportivo actualmente se lo están peleando los clubes deportivos, que el América, que los Pumas y todos esos de los que viven de..., que es su negocio ¿no?, que viven de eso. Las escuelas esas según deportivas para niños, pues es un negocio... Aunque todo eso de la cuestión deportiva. Ahora están en esos pleitos ¿no? Las ligas deportivas quieren el espacio”.

Y aquí nuevamente se observa la crítica a un modelo basado en el lucro, entendido como un negocio. Pero tan importante como esta lectura de primer orden es develar el desplazamiento social que se produce como efecto de la modernización, en este caso de un espacio comunitario. Como se señalaba Vivanco desde sus orígenes fue territorio del mundo popular, lugar dónde socializaban los obreros y sus descendientes:

“Y hubo muchas generaciones..., mi papá... desde los años veintes; no sé cuándo. Todos mis hermanos..., los domingos eran días de ir a Vivanco... no solamente está mi familia, está toda la del barrio... a jugar fútbol, a ver los partidos. Todo esto. Y yo lo descubrí con toda esta cuestión de recuperar la memoria, y entrevistas y testimonios; mucha gente, de la gente del barrio habla del deportivo como un espacio propio. Hay un montón de fotografías ¿no? ... Entonces, nosotros lo consideramos un espacio del barrio. Incluso los de las ligas, actuales, y los que estuvieron en este movimiento el año pasado; la mayoría son de La Fama” (Alejandra)

Y es este universo simbólico el que se pone en riesgo después de la remodelación, ya que mientras eran canchas de tierra su uso se mantenía dentro

del fútbol amateur, y de espacio público popular. En cambio la nueva estética incorporada abre el apetito de otros intereses económicos y usuarios sociales; las prácticas populares que tradicionalmente se desplegaron allí, se ven amenazadas por nuevos usos ajenos a la cultura barrial, una especie de *aggiornamento* social que provoca que grandes consorcios deportivos aspiren a detentar el uso de tan privilegiado lugar, en desmedro de los propios vecinos.



Sin ir más lejos, yo mismo fui observador-participante del nuevo universo que se impuso en dicho lugar. Un tiempo después de su inauguración fui a recorrer el deportivo para apreciar los cambios producidos, y quise tomar unas fotografías para registrar la transformación escénica, pero en escasos segundos tenía a un guardia del recinto preguntándome por qué tomaba fotografías. Inmediatamente comprendí que todavía había inquietud por las posibles acciones

del movimiento de La Fama, y decidí señalar que sólo era un turista y quería fotografiar el lugar, aún así se me indicó necesitaba autorización de la administración, ante lo cual repliqué por qué si este era un espacio público, a esa altura había llegado otro funcionario, que me explicaba que eran órdenes de la autoridad, al cual yo también le trataba de hacer ver que en ninguna parte del mundo estaba prohibido sacar fotos en *lugares públicos*, ante lo cual, y con la mayor amabilidad y firmeza a la vez, me indicaba que lamentablemente en dicho lugar era diferente. Finalmente la situación se zanjó cuando llegó una vecina del barrio que me conocía a mí y al funcionario (que resultó ser habitante de La Fama) produciendo un ambiente más distendido, que permitió solucionar el problema en confianza, como dos buenos vecinos. Esta anécdota permite confirmar esta idea de la privatización de lo público, que temían los vecinos, tan propia de las ciudades modernizadas de la era global (Rojas Alcayaga; 2007).

Esta confrontación de lo público y privado nos hace desembocar al último detonante de la defensa del patrimonio del barrio La Fama que también generó como respuesta la resistencia cultural de los vecinos.

En enero del 2007 los famosos despertaron con el ruido de máquinas trabajando al interior de la ex-fábrica de la que, tal como se señaló al inicio de este capítulo, siempre había existido la inquietud entre los habitantes del barrio sobre el futuro de este inmueble, ya que sólo la capilla está protegida por una normativa del INAH, por lo tanto el casco de la fábrica es propiedad privada, sin que se tenga muy claro la identidad del propietario. Comercial Mexicana aduce que ellos sólo tienen un comodato de uso, sin develar con quién o quiénes ellos firmaron ese contrato. Esta situación provoca en el imaginario de los defensores del barrio, la sospecha que al igual que en el caso de las fábricas Loreto y Peña Pobre el propietario sea el magnate mexicano Carlos Slim, y esto estimula el temor que se reproduzca la situación acontecidas en esas ex fábricas las cuales fueron convertidas en plazas comerciales.

Por eso, el movimiento de las maquinarias al interior de la instalación fabril, despertó un inmediato estado de alerta en la población, quienes se sienten propietarios simbólicos de dicho espacio, pero a los cuales ni siquiera se les permitió ingresar para ver el estado de la situación, y menos recibir una información precisa de los motivos de dichos trabajos. Este hecho permite realizar una necesaria reflexión, en cuanto a que, si bien la perspectiva simbólica es de suma importancia en la actualidad para comprender fenómenos socioculturales, ello no debe hacernos olvidar la persistencia de las contradicciones estructurales y materiales que padecen todavía las sociedades latinoamericanas, demostrado en el hecho que los famosos ven en la ex-fábrica un símbolo de su cultura barrial, pero de la que no tienen ningún control ni derecho a pesar que sus abuelos(as), padres y madres dieron la vida en ella. Es una situación paradójica, sus propietarios legales quieren destruirla para buscar nuevas formas de explotación económica, mientras los descendientes de los trabajadores quieren abrirla como un espacio público, integrándola a su barrio, para el goce de cualquier ciudadano que quiera saber de su cultura obrera.

Bajo este eje confrontacional, los líderes vecinales raudamente se organizaron para enfrentar a un enemigo invisible, pero igualmente peligroso. Lo primero que hicieron fue convocar a asambleas para informar a los habitantes del barrio, y de esta manera tener un contingente activo frente a cualquier actividad. La novedad esta vez fue que la Delegación también tomó parte en el asunto, pero ahora al lado de los vecinos. Alejandra lo señalaba del siguiente modo:

“No sé por qué de pronto les retorció el amor por la defensa de nuestra historia obrera, y no sé qué, oportunistas de la Delegación de pronto estaban muy convencidos de su origen obrero”

Un factor que afecta la participación de los vecinos es la heterogeneidad del barrio. Sucede que varios funcionarios de la Delegación o sus familiares son

habitantes del barrio (de hecho el hermano del actual Jefe Delegacional³⁰ vive en La Fama). Esta situación no deja de ser un factor de tensión en la vida política y cotidiana barrial, ya que los divide entre perredistas (militantes y simpatizantes del PRD) afines al gobierno local, y quienes mantienen una línea independiente al partido, aunque en la mayoría de los casos simpatizan con éste. Lo curioso es que esta división dentro del territorio en ningún caso afecta el potente movimiento que se produce al interior del barrio, de hecho es frecuente que se dividan espacios y tiempos, siendo frecuente ver actividades desarrolladas por unos los sábados en la tarde, y por los otros el domingo por la mañana.

Retomando los incidentes de fines de enero del 2007 el principal acuerdo de la asamblea fue solicitar al Gobierno del Distrito Federal la expropiación de la fábrica con el objetivo de fundar allí un centro cultural de la memoria obrera. Sin embargo, y reconociendo que esta iniciativa era a lo menos a mediano plazo, se tomaron acciones más concretas e inmediatas. Primero establecer contacto con los especialistas del INAH buscando que paralizaran las obras, paralelamente -y con el hábil manejo que ya han desarrollado- implementaron una estrategia de prensa, que dio como resultado una profusa difusión de los medios sobre el caso, especialmente exitosa con en el periódico La Jornada, uno de los más respetados y leídos del país.

Estas acciones, más la supervisión de la Delegación, finalmente lograron paralizar las obras, sin que nadie supiera cuál era el objetivo de éstas, pero temporalmente la ex-fábrica estaba a salvo del interés comercial privado. No obstante los vecinos de La Fama están conscientes que se requiere mucho más para preservar ese icono de su cultura obrera, por eso participan activamente en el Encuentro de Estudios Tlalpenses, generan una rica actividad cultural con niños, jóvenes y la comunidad en general, producen sus propios medios de difusión radiales e impresos, y sueñan con que la fábrica le sea reintegrada a sus

³⁰ Autoridad local de la división administrativa del Distrito Federal.

verdaderos propietarios: los obreros y descendientes para volver no a abrir la fábrica sino para hacerla nuevamente parte de sus vidas, no como un recurso nostálgico sino como un camino de futuro, y en donde su cultura se exhiba y reproduzca, y así arrancarle a la modernización global un trozo de ciudad, en donde sea la cultura y no el lucro quien transite por sus calles.

La cancha chilena

Hemos descrito la diversidad de interesantes casos de conflictos patrimoniales que acontecían en Valparaíso, y especialmente aquellos activados por *Ciudadanos por Valparaíso*, y como es palmario con los antecedentes aportados, finalmente el trabajo de campo se concentró en el caso de Barrio Puerto, por estar asentado en un territorio acotado y por el valor simbólico que los habitantes le confieren, lo que permitió recrear y entender a partir de sus propias voces y textos las causas y sentidos del conflicto.

Una vez arribado al territorio de estudio, lo primero que debía resolver era cómo instalarme en el Barrio Puerto, ya que es una zona fundamentalmente comercial y de hábitat extremadamente popular, por lo tanto, supuse sería difícil rentar una vivienda que me albergara junto con mi pareja, que me acompañaba en esta experiencia antropológica, para vivir en donde hasta ahora sólo había paseado esporádicamente. Pero una vez más el azar me jugó a favor. Resultó que al contactarme con una de las líderes de *Ciudadanos por Valparaíso*, organización patrimonialista a la que quería estudiar, me comentó que ellos justamente, en un afán de revalorizar el barrio, habían adquirido una propiedad en la que rentaban pequeños lofts. Sin duda, fue un golpe de suerte, me posibilitó cohabitar junto a mi objeto de estudio.

Así me instalé, en un edificio que en sí mismo era un testimonio patrimonial de la arquitectura porteña, en pleno corazón del barrio, a un costado de la Iglesia La Matriz, y frente a la obra que despertaba la irritación de un gran

sector del barrio, la construcción de un supermercado perteneciente a una gran cadena comercial, que amenazaba romper con la tradición del comercio a escala humana, tan característico de la zona. El sector combinaba con perfecta eficacia el uso comercial y el habitacional de acuerdo a costumbres y prácticas populares, ya que gran parte de las viviendas estaban bastante deterioradas y se apreciaba un alto grado de hacinamiento, sin embargo exhiben orgullosamente su ingenio arquitectónico tanto en el plan como en el ascenso infinito por los faldeos de los cerros. Junto a este entorno físico deambula un paisaje humano variopinto. Sus habitantes alegres y curtidos por el esfuerzo diario, conviven con un incipiente flujo de turistas y una sorprendente concentración de mendigos, estimulados por la presencia de una organización humanitaria que les proporciona alimento.

El barrio se constituye como un microcosmo para la vida popular y portuaria. Se encuentran panaderías (alimento esencial de la clase popular chilena), verdulerías, botillerías (expendio de alcohol), farmacias, tiendas de abarrotes, reparaciones de todo tipo, ferreterías, tienda de ropa usada, bares, salones de baile, un famoso local alemán de cecinas, paquetería, además de pescaderías, alimento característico de la gastronomía de la zona, su propio mercado, y por supuesto, una tienda de vestuario para marinos. Otro elemento interesante a destacar es cierta mixtura temporal que envuelve al Barrio Puerto, ya que conviven en el mismo espacio casas de prostitutas sobrevivientes de la bohemia portuaria y antros orientados a jóvenes alternativos, produciendo un cierto desplazamiento del sentido nocturno. Ya no es la tradicional bohemia ligada al puerto, sino un reventón juvenil (incluso una cierta oferta gay) que es atraído a una zona considerada "*underground*" o "*antigua*" opuesta a la modernidad de Viña del Mar. Pareciera un intento de escapar de las luces del progreso y gozar de la estética popular sin necesariamente involucrarse con su historia e ideología.

Es este barrio, ubicado a escasas cuadras del puerto, que creció junto a él y en donde la cultura proletaria de los trabajadores portuarios se ufanaba de su

presencia ineluctable, es el escenario en el cual se produce el conflicto entre patrimonio y modernización. Ya se mencionó, que paradójicamente el choque de sentidos se agudiza a partir de la declaración del casco histórico de Valparaíso como Patrimonio de la Humanidad. Es a partir de ese momento que estallan diversos focos de resistencia, por la manera divergente que se interpreta el valor patrimonial de Valparaíso.

Por un lado las autoridades lo consideran una oportunidad de desarrollo económico para el alicaído puerto, producto de la propia modernización de éste:

“Hace dos semanas atrás Soledad Alvear declara en Tolerancia Cero, de que porque Valparaíso no podría ser una suerte de Miami, para ofrecer digamos expectativas, sensaciones, aventura. Que básicamente es lo que se supone que ofrece Miami a poblaciones que no lo conocen se realizan ahí expectativas de todo tipo, esos mensajes digamos, son los que a mi me terminan de confirmar hacia donde se espera que vaya Valparaíso”. (Pablo)

Un propio funcionario del Gobierno Local, deja de manifiesto la diferencia de proyectos que los separa de los movimientos patrimonialistas de Valparaíso, y en específico con los conflictos relativos al Barrio Puerto

“Institucionalmente nosotros tenemos relación con ellos, han participado sobre todo aquí en el Barrio Puerto, ellos han expresado su opinión y la verdad, nosotros tenemos una opinión distinta, no creemos en el modelo que ellos están proponiendo, nosotros tenemos un modelo diferente que es el que te acabo de comentar, creemos que tiene que haber inversión privada y para eso tenemos que tener las reglas claras y esa es nuestra labor, con el Plan Director van a quedar las reglas claras para que haya inversión en Valparaíso o sea, yo creo que el cuidado del patrimonio no es impedimento para que haya inversión en la ciudad. Y la relación con ellos es distante, desde el punto de vista de que ellos tienen su posición y nosotros la nuestra”. (Francisco)

El antecedente expuesto nos conduce inmediatamente al problema de fondo, es la lógica modernizadora, quien vacía al puerto de sus sujetos protagónicos: los trabajadores portuarios y su cultura. Cómo ya se había señalado la dictadura de Pinochet implementó un agresivo plan modernizador que siempre

supuso privatización de lo público, y la actividad portuaria no fue la excepción. Hasta antes del golpe militar los puertos eran administrados eficientemente por una empresa pública (EMPORCHI) y los trabajadores eran dueños de su trabajo. Es decir, cada barco que recalaba en Valparaíso estaba obligado a contratar, por acuerdo de las asociaciones sindicales, a esos trabajadores apenas la mercadería salía de la embarcación pagando tarifas de rango internacional. De hecho los chilenos usaban como referencia los valores de los portuarios de Nueva York. Se comprenderá entonces que el poder adquisitivo de los trabajadores del puerto era significativo para la economía local

Sin embargo este escenario de bonanza vendrá a ser destruido por la modernización de los ochentas llevada a cabo por el gobierno militar:

“...desde 1981 cuando aparece el concepto “Container”, hay un cambio internacional en lo que refiere a transporte y Chile estaba en Dictadura, entonces se nos impone un modelo diferente y se nos quita la propiedad del trabajo por las armas, y pasamos a ser dependientes de los empresarios”. (Jorge)

Lo más sorprendente es que una vez recuperada la democracia, los gobiernos de la Concertación profundizaron este modelo modernizador-privatizador:

“.....hasta 1999 existían alrededor de trescientas empresas portuarias, y a partir de 1999 se pierden como doscientas noventa solamente por la opción de esta famosa Ley de Modernización, por lo tanto aquellos pequeños y medianos empresarios que usufructuaron desde 1981 a 1999 de esas ganancias la pierden y se concentra sólo en dos grandes empresas el tema portuario a nivel nacional, y tú tienes la privatización de Arica, Iquique, el Megaproyecto Mejillones, Valparaíso, San Antonio y el Puerto de Talcahuano, pasan a ser hoy día mono operados, solamente un dueño produciendo una gran concentración, que no tiene que ver y no tiene relación con la inversión que hace el Estado chileno por la infraestructura, que en definitiva cuando venden los puertos ni siquiera recuperan la plata que gastaron” (Jorge)

Esta privatización portuaria, obviamente trajo profundas consecuencias en el estilo de vida de los trabajadores y en la del propio barrio:

“Es que hay una cantidad enorme de viejos allá afuera que están cagados, que están en la calle, que están tirados en la vida, que son alcohólicos, que son drogadictos, familias que se destruyeron, calidad de vida que se fue a la mierda, cabros que no pudieron estudiar. Significó que todo el comercio de Serrano, las Casas de Putas, los Bares y todo eso se acabara. ¡Si no hay plata!” (Jorge).

Es así, como este trabajador establece la profunda imbricación que existe entre el portuario y el barrio circundante. Este sujeto proletario es parte esencial de la cultura barrial, se necesitan mutuamente, al grado que golpear al puerto es afectar al barrio. Por eso, resulta sorprendente a ojos observadores, que las autoridades conciban que el futuro de Valparaíso se encuentre en el turismo y no en el fortalecimiento del puerto o, dicho de otra manera, hacer del puerto una postal:

“.....definitivamente tú tienes es que desde 1907 ya existe un proyecto de expansión portuaria, entendiendo que esta es una ciudad portuaria, tú no entiendes que justo ahora, te cambian las cosas y te dicen que esta ciudad no tiene que ser portuaria sino turística.” (Jorge).

Y aquí volvemos al problema central que se ha podido observar en cuanto a la gestión de la ciudad que tiene directa relación con las maneras divergentes de concebir el patrimonio. Insisto, para las autoridades éste es una oportunidad para el crecimiento económico, ya sea a través del turismo o las industrias culturales. En cambio para los movimientos patrimonialistas es la oportunidad de reencontrar en el pasado de la ciudad una forma humana y singular de habitarla, alejados de la voracidad modernizadora de las inmobiliarias y los aparatos públicos (ya modernizados).

Esta situación quedó de manifiesto en una reunión que organizaron las autoridades nacionales y regionales, con el fin de recabar la opinión de la ciudadanía y especialistas sobre la creación de la futura institucionalidad del patrimonio en Chile. Recibí una gentil invitación para asistir (aunque ya miembros de ciudadanos por Valparaíso me habían arreglado para entrar con ellos). Antes de iniciar la actividad se respiraba un cierto aire de tensión, dado que hace tiempo

no se encontraban frente a frente autoridades gubernamentales, municipales y los movimientos ciudadanos de defensa de la ciudad. Sin embargo, facilitado por el hecho que las dimensiones de la ciudad permiten el conocimiento de los actores, todo se hacía en una respetuosa cordialidad.

Al iniciar la reunión, donde se detallaba las acciones de la comisión organizadora y los objetivos del encuentro, en la sala se producía un interesante acomodo espacial. Por un lado se agruparon los académicos, en otro los líderes ciudadanos, y en un discreto sector los funcionarios, intermediados por alumnos universitarios que eran los únicos que se distribuían al azar. Mientras exponían las autoridades todo discurría en plena formalidad, no obstante, las expectativas se acrecentaban a medida que se acercaba el momento de la palabra de los asistentes. Cuando esto finalmente ocurrió, las diferencias afloraron de inmediato, pero curiosamente no tanto con los funcionarios municipales, sino con una propuesta llevada por CORFO, organismo público fundada en los tiempos de los gobiernos radicales (1938-1952), cuya misión fue fomentar la industrialización del país. Sin embargo, hoy cumple un inocuo rol de asistente técnico de iniciativas privadas, propio de la modernización del aparato estatal chileno.

Cabe consignar, que esta reunión coincidió con otra realizada unos días antes, organizada por la propia CORFO, llamada *“Las Industrias Culturales como Eje de Desarrollo Económico”*, cuyo principal expositor era un destacado investigador español (con el cual había tenido oportunidad de compartir aulas), quien además de su prestigio académico, tenía el valor de representar el modelo a seguir por las autoridades chilenas: Barcelona. Producto de este encuentro distribuyeron un documento que sostenía:

El Área Histórica de Valparaíso en su totalidad está acogiendo una importante reactivación con la presencia de nuevos emprendimientos que apuntan a ofrecer nuevas alternativas para vivir, comprar y degustar. Una buena manera para observar este fenómeno es detenerse en tres sectores que actúan como sistemas, ya que su atractivo radica en que la presencia de un elemento característico del patrimonio urbano de Valparaíso permite una interacción entre la

inversión pública y la privada para generar un sistema económico que puede sostener una industria turístico – cultural³¹

Lo que más se agradece de este texto gubernamental es la transparencia de las palabras. Es indudable que para éste, el patrimonio es un factor económico, posibilidad de hacer negocios sobre todo con la industria turística. Era indudable entonces que esta visión iba a chocar con la de los movimientos patrimonialistas, que ven en la escenificación turística de la ciudad un peligro para lo que representa culturalmente Valparaíso:

- La ciudad como unidad
- Escala local de la ciudad
- Importancia del barrio
- Genio propio (en la construcción popular)
- Vecindad diversa (barrios no estratificados)
- Presencia del entorno y su condición de anfiteatro (derecho a la visualidad)
- Lo atípico no estandarizable (comercio tradicional y costumbres populares)³²

Esta confrontación de imágenes urbanas hizo muy difícil un acuerdo en el debate, pero todo se desarrolló en un marco de pleno respeto (en lo que sí indicó para mí el alto grado de desarrollo democrático que había recuperado Chile). Pero lo que, en mi caso particular, me sorprendió mucho fue el uso que se le daba al concepto de industrias culturales, ya que en ningún momento se hacía referencia al fomento de instalación de industria editorial, discográfica o audiovisual (idea que podría ser interesante de explorar), sino la propuesta de CORFO aludía a una banalidad, el estímulo crediticio a pequeños negocios ajenos incluso a la propia tradición porteña:

³¹ Documento de trabajo Primer Congreso Internacional “Las Industrias Culturales como Eje de Desarrollo Económico, 2006.

³²: Documento de trabajo Ciudadanos por Valparaíso

“Nosotros creemos que hay un recurso que es el comercio tradicional o local y el otro recurso es el tema de la autenticidad, entonces no hay modelos aquí estandarizados a aplicar, o sea, CORFO financia gastronomía nueva y no potencia la gastronomía que existe, nosotros no conocemos ningún proyecto o ninguna premiación que se haya hecho en la ciudad a un restorán como el Cinzano o al ... Renato, en la calle Rodríguez, que son locales comerciales o restoranes - porque a la CORFO le gusta la línea de los restoranes -, o sea, ellos lo que quieren es usar los recursos locales, usarlos como recursos turísticos y nosotros creemos que no, o sea, la Guía Lugar Valioso no es una guía para turistas, es para los usuarios de la ciudad sean visitantes o habitantes” (Paz).

Así se hace evidente la dicotomía de ambas visiones. Por un lado las autoridades, coludidas con iniciativas privadas, buscando rentabilizar el puerto, hacer de todo un negocio, proliferando boutiques, guesthouse, comida Tai, tratamientos esotéricos y místicos allí donde habían almacenes, panaderías, residenciales y fuentes de soda. Por otro los movimientos patrimonialistas tratando de rescatar la autenticidad popular de Valparaíso, sustentado en una ciudad a escala humana en donde el lucro no sea el eje de su desarrollo, y el frenesí turístico no vacíe de sus habitantes a los barrios porteños.

Y esta lógica, o visión urbana, no sólo se aprecia en iniciativas a pequeña escala sino, en grandes infraestructuras, asociadas a grandes consorcios inmobiliarios, como lo expresa un funcionario municipal:

*“Dentro de este nuevo marco, **bienvenida la inversión y el comercio, porque el rol tradicional de esta cosa ya cambió**³³, [...] entonces todo este borde va a tener que reconvertirse quiéranlo o no porque todo ya cambió, y cambió la ciudad entera y nosotros lo vemos con esos ojos y nosotros decimos bienvenida la recuperación de este borde porque eso va a permitir el control de los precios de acá, entonces si se recupera este Borde Costero la gente de Viña va a venir a comprar acá y los santiaguinos van a venir a comparar acá. Yo pienso que esto quedaría espectacular, igual que el Maremagno en Barcelona”. (Francisco)*

El funcionario se refiere al proyecto estrella del Gobierno nacional y local en miras al bicentenario 2010, la instalación de una marina comercial, con

³³ Destacado es de mi parte

torres de departamentos en el borde costero de Valparaíso en terrenos de la empresa portuaria, lo que genera el absoluto rechazo de los trabajadores:

“Por lo tanto nosotros estamos en contra de este proyecto en particular, es porque nosotros consideramos que se hipoteca el desarrollo portuario de la ciudad” (Jorge).

A lo cual el funcionario de la administración local replica:

“El Puerto ya no existe, este es un territorio privado que pertenece a EPV -Empresa del Puerto de Valparaíso-, entonces en ésta área se hizo un seccional donde se proyectaron las calles, se generaron ciertas restricciones y dentro de este marco el proyecto tiene que cumplir con estas normas de altura, rasante etc. y si el proyecto cumple las normativas se puede construir” (Francisco).

Es sorprendente constatar la similitud del lenguaje de los gobiernos locales, tanto en México como en Chile. Son discursos absolutamente técnicos, desprovistos de la dimensión cultural de los territorios, absolutamente opuesto al de los actores sociales que defienden el patrimonio:

“Nosotros alegamos con respecto al patrimonio que Valparaíso, a pesar de ser una ciudad cosmopolita, en esta ciudad no existen ghettos, primer tema. Tú puedes vivir al lado de un tipo que tiene un Mercedes Benz, y tu tenís un Fiat 600 todo cagón, y ¡hola vecino, como estai!, no existe el ghetto, no existen barrios de pitucos³⁴ aquí. Existen barrios snobs, barrios culturales, comunidades apartadas, ¡pero no ghettos! Sin embargo lo que hoy día se plantean los “Chantiaginos”³⁵ es generar un ghetto de guevones pitucos ahí en ese borde, de hecho porque el valor de esos departamentos no va a ser de \$18.000.000.-, va a ser de 100 millones, entonces yo no sé que Porteño pueda tener esa capacidad de compra, ese es un tema”.

Evidentemente dialéctico resulta el lenguaje de ambos actores para referirse al patrimonio. Para Francisco es un asunto de oportunidades económicas de un desarrollo de economías globales. En cambio para Jorge el patrimonio es un asunto de forma de vida, de historia, de tradición, anclado desde su propio

³⁴ Persona de clase acomodada

³⁵ Expresión irónica para referirse al habitante de Santiago

territorio y oficio. Ese es su principal patrimonio, ser trabajador portuario, coincidiendo plenamente con el discurso de los descendientes fabriles en México.

Este es el panorama general del conflicto que se vive actualmente en Valparaíso entre modernizaciones económico – urbanas y el patrimonio, entre autoridades y ciudadanía. Por un lado, quienes pretenden desarrollar un puerto patrimonial sin actividad portuaria, y otros que quieren desarrollar la ciudad a partir de sus costumbres y tradiciones socio-culturales:

“En la parte que no está privatizada, se podría hacer una inversión de us\$32 millones, que es baratísimo, y generar a lo menos cuatro sitios más, por lo tanto tú en esos sitios podrías mover – según los datos que tenemos – casi dos millones de toneladas, ahora si esos dos millones de toneladas los multiplicas por us \$ 2.4, esa es la plata que quedaría para la ciudad. Ahora como hemos visto el desarrollo. Creemos debería invertirse en investigación, en educación, en salud, y en las vías viales. Es decir reponer todos los destrozos que significa tener un puerto como daño colateral, pero eso significaría que tú podrías contar con dos veces el presupuesto comunal que hoy día tienes, por lo tanto tendrías muy buena salud, muy buena educación, tendrías muy buenas escuelas, podrías darles a los cabros chicos comida, y podrías resolver el tema de generación de empleo” (Jorge).

Con este contexto esbozado, es más fácil comprender, el por qué desde distintos puntos de la ciudad, afloran entonces conflictos entre planes de modernización urbana y defensores del patrimonio porteño:

“La peor es la del Borde Costero, esa es la peor en término del daño más amplio, más irreversible digamos pero hay un medio ambiente que no te permite tomar buenas decisiones, que es de esperar que el capital arregle los problemas. (...) ¿Yo digo, les parece bien? Que el estado chileno tomó un rumbo...Yo les digo ¿les parece bien? Estar vendiendo el país por todos lados, estar malversándolo, esos son borregos, ¿tú crees que esos gallos merecen se considerados siquiera en su pensamiento? Eso no es pensar, hay razones de Estado. Y ¿qué es lo antiguo en nuestro pensamiento?” (Juan)

De estas palabras, de un miembro de una de las más grandes asociaciones patrimonialistas de Valparaíso, se pueden desprender varios elementos importantes. Primero, también se considera al capital, es decir, el fin de lucro, como un enemigo de la defensa del patrimonio urbano. Y lo segundo, igualmente significativo, es considerar que la defensa del patrimonio no es un *tema antiguo*, un asunto del pasado, sino, al igual que la opinión de los vecinos de La Fama, es una cuestión del presente para imaginar otro futuro.

Antes de detallar la lucha que se está dando en el Barrio Puerto quisiera referirme a otros territorios (dentro de la zona declarada patrimonio por UNESCO), dejan entrever conflicto, entre planes de modernización urbana y los ciudadanos, que se oponen al modelo de desarrollo basado en la especulación inmobiliaria. Un caso sintomático me parece el de la ex – cárcel pública. Este edificio está ubicado en uno de los lugares más estratégicos y turísticos de Valparaíso, por ende apenas los reos fueron trasladados a otras instalaciones, se abrieron los apetitos inmobiliarios, sin embargo, el gobierno se había comprometido a darle un uso cultural, lo que incentivó a agrupaciones juveniles culturales, en una estrategia tipo Okupa a apropiarse del lugar, desarrollando allí actividades artísticas y recreativas. Sin embargo, desde el propio gobierno surgió la iniciativa de construir una especie de Mall cultural, inspirado en la exitosa gestión del Centro Cultural Estación Mapocho en Santiago. Obviamente la idea fue rechazada por la comunidad cultural que ya hacía uso de ella, argumentando que detrás de esta iniciativa estaba el lucro privado:

“Y bueno, y ahí se genera un proceso de participación súper poderosa, que fue recuperando el lugar y asentando un cierto empoderamiento, por usar otro concepto de moda, en la gente que estaba haciendo eso. Pero, al par de años o al año, ya no me acuerdo, al hacer este camino el mismo gobierno cambió de parecer y se imaginó un gran centro cultural de segunda o tercera generación, mejor que el Centro Cultural Mapocho (...)Y le encarga el estudio a una consultora que se llama Novaterra, que es una inmobiliaria, que hace una propuesta para generar las lucas, que le significaba un espacio de esa envergadura y hace tabla rasa, como que aquí no había pasado nada, este es un espacio vacío, que no estaba ocupado, que no había nada. Y este supuesto que puso la alerta al interior del recinto entre todos los que la ocupábamos y generó la solidaridad de la

ciudad, digamos. A propósito de defender este uso más bien cultural y esta escala más local de desarrollo, finalmente. Y oponerse a un nuevo elefante blanco y al uso inmobiliario del terreno, que esa fue la gran amenaza y sigue siéndolo todavía” (Patricia).

En otro cerro tradicional del puerto, Playa Ancha, se replica la historia en la narración de uno de sus líderes:

“Mira, yo estaba pintando tranquilamente las flores del jardín de mi casa y llegó una retroexcavadora y empezó a hacer del mirador más bonito del barrio, un edificio de 14 pisos, entonces yo me dije que el pintor debe amar el lugar que pinta, eso es como una máxima, y en este caso si yo estoy pintando Valparaíso tengo que amarlo y sobre todo el barrio donde uno vive, y este es uno de los barrios más bonitos de Valparaíso (...) este es un lugar privilegiado de Valparaíso, no solo por sus casas que son patrimoniales, sus casas inglesas que son residenciales y elegantes, sino también porque es aquí donde el puerto se enfrenta al abismo, es por aquí donde entra el viento de la ciudad y el viento es el hálito, entonces todos estos edificios en este lugar de Valparaíso y en todo lugar de Valparaíso son un desastre. Y fui a la casa del vecino de al lado que estaba desesperado por esta máquina y ahí empezamos a juntarnos todos los vecinos y formar un Comité de defensa de Valparaíso, y fui nombrado presidente en el acto, sólo por haber llegado primero (...) pero ahí yo como ciudadano me di cuenta porque fui a buscar el mapa de protección de Valparaíso y ahí nos dimos cuenta que Playa Ancha había sido descaradamente desprotegida, a pesar de todas estas casas patrimoniales, incluso lo que se protegió llama a la desprotección, porque se protegió una calle, que es la Avenida Gran Bretaña, donde están estas casas preciosas, pero qué protección es esa si tu les dejas todas sus vistas, los acantilados y por atrás también para que hagan edificios, y están llamando a las empresas inmobiliarias para que construyan por adelante y por detrás ahogándolas” (Gonzalo).

Una vez más la modernización urbana, expresada en la construcción de torres de departamentos, se concibe como un progreso dañino, como un factor perturbador del paisaje y la forma de vida porteña en los términos ya señalados. Este fenómeno alcanzó tal magnitud, que dio origen a una de las iniciativas más masivas y exitosas desarrolladas por Ciudadanos por Valparaíso, la ya aludida campaña “Que no nos tapen la vista”. Como se ha reseñado, uno de los elementos que los porteños valoran más como característica urbana es la condición de anfiteatro, con eso se quiere expresar, la condición que desde cualquier punto de la ciudad se tiene acceso a mirar al mar (símbolo de este

privilegio es la casa del poeta Pablo Neruda que permite ver el océano desde cualquier rincón de la vivienda), esto estimuló a que la ciudadanía del puerto se organizara para defender lo que asumen como su principal patrimonio, el derecho a mirar el mar:

“La gracia de la construcción que se dio en Valparaíso, por una cuestión yo diría genética, tiene que ver con el anfiteatro, y tiene que ver con este estilo entre francés e inglés, para que estamos con cuestiones, jese es el estilo que Valparaíso tiene! Y de repente lo que te aparece es que vas a construir un sector que no tiene nada que ver con la construcción porteña, y que en definitiva el anfiteatro se estropea, esa capacidad que tuvimos de construir sin taparnos la vista hacia el mar, hacia la inmensidad para poder soñar, para poder escribir, para poder soñar, nos encontramos que estos guevones nos quieren poner un murallón, entonces no nos parece lógico, a nosotros no nos gustan los edificios, y si van a construir edificios constrúyanlos arriba, donde es mayor la inmensidad de la visión, pero no, quieren construirte edificios aquí abajo, entonces te tapan la vista” (Jorge).

Ciudadanos por Valparaíso encabezó entonces una campaña que pudiera detener los permisos para construir en altura en el plan de la ciudad, incluyendo obviamente el borde costero, que consistió fundamentalmente en la recolección de firmas pidiendo la regulación de la normativa. La líder del movimiento reseña así la exitosa campaña:

“Por ejemplo, en el tema de “Que nadie nos tape la vista”, de hecho fue un tema que la Municipalidad acogió como suyo y modificó el plan regulador, y las 7500 firmas de esa campaña fue de gente que se acercó a firmar, nosotros abrimos diferentes espacios para pronunciarse” (Paz)

Este acontecimiento también fue consignado por la prensa local:

“Reunieron cinco mil firmas para pedir modificación del plan regulador porteño” (La Estrella, 29 de mayo del 2003)

Y también la capitalina:

“En Valparaíso asegurarán el derecho a la vista. Concejo municipal suspendió por tres meses las construcciones en altura mientras no se cambie la actual normativa” (El Mercurio, 29 de mayo del 2003)

Destaco este hecho, porque también al igual que en el caso mexicano estos movimientos patrimonialistas se mueven con plena habilidad en las redes comunicacionales, concientes del impacto que éstos tienen en la vida urbana, en términos de uno de sus líderes:

“Yo no creo que este tipo de organizaciones tenga que crecer o tener adeptos como un club deportivo. Más bien creo que tienen que tener tribuna, y tribuna tenemos cuando hay conflictos, que no es siempre. Tienen que ser algo así como el Colegio de Arquitectos, que hace algo e inmediatamente vienen periodistas, que sé yo. Tenemos que tener tribuna y tenemos que tener tiempo para hacer propuestas, esa dinámica de generar pensamiento, y que efectivamente se produzcan” (Juan).

Es indudable, que estamos ante la presencia de organizaciones o movimientos que si bien se preocupan de temas patrimoniales – en términos de construcción social y simbólica como se ha establecido – tienen un perfecto conocimiento de las nuevas sensibilidades sociales y culturales, en ese sentido construyen, aunque parezca paradójico, la problemática patrimonial desde un concepto vanguardista.

Con todos estos antecedentes previos llegamos finalmente al Barrio Puerto, nuestro objeto de estudio, que al igual que en los anteriores casos, reproduce la misma lucha de sentidos en torno al desarrollo de una ciudad y su patrimonio. No obstante, aquí no se trata de la construcción de una torre de departamentos, sino de la instalación de un supermercado de una de las cadenas comerciales más grandes de Chile, junto a la Iglesia La Matriz, lugar fundacional de la ciudad e icono del barrio.

Lo más interesante del caso, desde mi visión, que en concordancia con los nuevos usos y significados del patrimonio planteados, aquí la lucha no se centra en un aspecto arquitectónico o urbanístico (sin desconocerlo) sino la preocupación principal apunta a la desarticulación del barrio. Es la historia, la forma de comerciar, en síntesis la forma de relacionarse social y estéticamente la que está en peligro:

“Pero claro, aquí hay una dinámica de barrio con mucho afecto, o sea, los comerciantes son como una gran familia, es increíble, tú ves como todo el mundo se conoce, aquí ves una estructura súper coaccionada, pero es tremendo por otro lado, porque las autoridades lo que pretenden con este barrio es cambiarle el pelo, o sea todos los programas tienden a erradicar y traer nuevos propietarios y comerciantes” (Paz)

Nuevamente nos encontramos, con cierta insensibilidad por la dimensión cultural del patrimonio, ya que la autoridad edilicia el 15 de julio del mismo año otorgaba todo su aval al proyecto. Para revestir un poco de carácter participativo los cambios en el barrio, la municipalidad inició unas consultas con los habitantes del barrio, cuyo resultado Paz lo comenta así:

“...bueno a propósito de esto se hicieron unas reuniones y se partió la reunión como con una declaración de principios que eran las ventajas y desventajas de vivir en este barrio, y se enumeraron todas, y hubo un PowerPoint y una sistematización de la información, porque cada uno contestó una encuesta, y fueron de la índole de lo que tú estabas diciendo, y después en otra reunión se hablaron de ciertos proyectos, por ejemplo la renovación de la calle Serrano, entonces yo pregunté si esos proyectos se iban a revisar para apoyar las ventajas del barrio y no las destruyeran, y apuntaran a disminuir las desventajas, como un sentido común, como un acuerdo común, nuestra base de trabajo, no tuve una respuesta muy certera en verdad, sobre los proyectos del barrio Puerto, los proyectos que estaba llevando la municipalidad en estos momentos, pero después salió este tríptico – que lo debes tener – con la imagen objetivo, y en esta imagen objetivo no está ninguno de los comerciantes de este sector representado, o sea me doy la lata de sacar una foto y hacer un fotomontaje de la Calle Serrano, y meter locales que son otros locales, ahí no está el Liberty, entonces es muy perverso ¿ por qué la municipalidad los convoca para trabajar con ellos si finalmente el objetivo final es que ellos no estén?

La respuesta debe ser, porque al igual que en el caso del Deportivo Vivanco en México, toda modernización trae aparejada consigo un desplazamiento social, tal como ocurrió con la modernización de París en el siglo XIX. Siempre son los sectores populares los principales amenazados con estos planes modernizadores, y en este caso que se quiere potenciar la oferta turística, ellos son un estorbo como lo describe una activista del barrio:

“Nosotros nos instalamos con mi pareja, y no tenemos más aspiraciones que esta, que venga gente, que usen el barrio, abrimos una sala para distintos tipos de reuniones desde los vecinos a muestras más especializadas de arquitectura, e incorporándonos a una dinámica que ya existe, de ninguna manera pretendemos absorber un montón de usos que acá existen, o sea cada proyecto evaluado lo más invitado en el barrio, o sea este barrio tiene propietario y nosotros somos allegados, un barrio que ya tiene su dinámica, Manuel por ejemplo que está allá afuera, guarda sus bolsas acá con todo lo que eso significa, los perros, pero bueno Mala Pata nosotros vinimos acá a esto, y Manuel estaba primero, de hecho cuando nosotros compramos Manuel ya estaba con sus bolsas y perros, entonces hay una cohesión social súper grande e importante, y eso las autoridades no lo han entendido, tienen el típico discurso de que esto es sucio, que hay muchos borrachos, que supuestamente varios de los que encuestamos cuando partimos con el tema del Supermercado, muchos comerciantes ellos creían que este supermercado iba a hacer esta limpieza, si se instalaban iba a haber menos robos, y es cuestionable, porque los estudios de seguridad ciudadana lo que más proponen es de todo un poco, mientras más diverso más control ciudadano”.(Paz)

Un comerciante del sector lo relata incluso con una perspectiva antropológica:

“Ellos son comerciantes, ellos trabajan, se han querido eliminar comerciantes aquí en Valparaíso, en la parte de ellos, por ser es típico que te vendan la “pescá”. En Valparaíso, lo quieren eliminar eso, el que tiene un carro que vende pescado, es típico eso. Porque suponte que saquís a los que venden pescados, ¿cuánta gente queda cesante?, ponle 4 o 5 personas detrás de cada uno, y ese no trabaja solo hay 2 o 3 personas más, y detrás de ese 3 o 4 personas más, entonces en vez de modernizarlo, darle más seguridad a ellos, instalarlos bien, darle comodidad para que trabajen, darle seguridad a la gente que viene a comprar el pescado, porque ya no vienen a comprar pescado, que era típico venir a comprar pescado al Puerto”. (Carlos)

Pero el problema no se reduce a un desplazamiento social, sino también a una suplantación escenificada como comenta con estupor una comerciante del barrio:

“¿Sabes como le quieren poner al Santa Isabel? ¡Emporio Uno! ¿Te dijo la Paz? ¡No tienen el concepto de lo que es un Emporio! ¿Tú sabís lo que es un Emporio? Es vender así (indica) [...] es vender ahí cuestiones así a granel.” (Ximena)

Asimismo, como ya señalé, toda la problemática cultural tampoco puede esconder las inequidades sociales y contradicciones estructurales que genera el modelo ahora llamado neoliberal:

“Porque éste siendo el Mercado Puerto, traemos las verduras todos los días, y si se instala el supermercado va a ser malo para acá a nosotros se nos va a echar a perder mucho las ventas, porque ellos también venden verduras. Entonces los más grandes hacen pedazos a los más chicos, o sea nosotros somos chicos, para ellos que son tremendos empresarios, entonces para mí está malo. Otra cosa que esa parte es un Patrimonio de la Humanidad, entonces yo creo que tendría que haber quedado como casona vieja nomás, y a la gente que vive alrededor les tapa la vista, entonces yo creo está mal.” (Sra. Mercedes)

De este texto me interesa destacar dos hechos. Primero, como ya enfatiqué, la gente entiende la contradicción esencial del sistema capitalista y cómo eso afecta a sus vidas y actividades, y lo segundo como el imaginario patrimonial empieza a permear el sentido de la gente, ya lo incorporan como parte de sus preocupaciones, lo que permite especular que es un discurso inserto en las preocupaciones de los vecinos.

De esta manera, si lo económico no se puede soslayar en lo cultural. A su vez, esto no puede opacar la fortaleza de la preocupación simbólica – cultural de la gente, que se reflejan en cualquier conversación con los habitantes del Barrio Puerto:

*“Están quebrando las tiendas chicas, los antiguos almacenes, todo eso se está perdiendo, ahora hay puras farmacias, pubs, y esas tiendas de Todo a Mil o a Quinientos, **y se está perdiendo todo lo que era la cultura del puerto, y en general de Valparaíso [...] yo pienso va a desaparecer todo lo que era típico,**³⁶ porque estos almacenes ya no van a existir, no le veo otro futuro está desapareciendo, Valparaíso como que ya no es lo mismo, están destruyendo, no están cuidando el patrimonio, nada” (Ofelia)*

Otro ejemplo de cómo en los vecinos del barrio existe plena conciencia de la pauperización de éste, pero lo sorprendente es cómo con sabiduría construida en la cotidianidad de sus labores, comprenden finalmente que es un problema cultural, un choque de sentidos, lo que amenaza su existencia como barrio y como partícipes de él. Lo que se refleja notoriamente en este conflicto en torno a la construcción del supermercado Santa Isabel, a un costado de la Iglesia La Matriz, lugar fundacional de Valparaíso.



³⁶ Destacado es de mi parte

Es un conflicto que tuvo larga data, ya a comienzos del 2003 las asociaciones ciudadanas de Valparaíso y del sector comenzaron a organizarse para impedir la construcción del supermercado. Esto motivó que el primero de junio del 2003, Ciudadanos por Valparaíso convocara a una manifestación contra la construcción del supermercado, en la plaza de la iglesia, y el panfleto declaraba así:

*“Existe polémica por la instalación de un supermercado a un costado de la Iglesia La Matriz, en la esquina de Almirante Riveros. El nuevo supermercado SANTA ISABEL tendrá 1800 metros cuadrados de superficie con cuatro pisos de altura y 10 estacionamientos exclusivos para clientes. La ocupación de esta manzana provocará una desertificación del Barrio con la consecuente cesantía. Además se pretende demoler el edificio contiguo a la iglesia; pasando por alto el seccional de Preservación de Inmuebles y Zonas de Conservación Históricas, de la Ilustre Municipalidad de Valparaíso de 1997. **Hacemos un llamado a la ciudadanía a un acto a realizarse en la Plaza la Matriz, para manifestar nuestro rechazo a la destrucción del barrio comercial más antiguo de Chile y la Plaza fundacional de Valparaíso**”³⁷³⁸*

Una vecina del barrio, explica de la siguiente manera la extensión temporal del conflicto:

“Primero ellos tenían que ver donde instalarlo, habían comprado una sola parte, no la casa azul, la casa azul la querían declarar como patrimonio pero estaba tan deteriorada que no había forma de recuperarla solamente había que echarla abajo. Lo otro era que había gente que empezó alegar por el Supermercado que no en Valparaíso, algunas personas de alrededor y también algunos problemas lo que era la iglesia, pero fue con algunas conversaciones que se llegó a un acuerdo, de hecho si nosotros queremos ocupar un espacio de 300 mts donde lo pidamos por carta no hay problema porque ellos están abiertos a la comunidad, están abiertos a trabajar con todos, y eso llevaba ya 5 años la disputa, etc., además ellos no podían comprar otro segmento de parte que estaba en conflicto cuando un acuerdo ya sea de dinero ahí empezaron acrecentar el proyecto en sí, después cuando estaba el proyecto hubieron recortes, que esto no podía ser así, además tuvimos varias conversaciones con ellos con respecto a lo que iba a tener y lo que no entonces también ellos tenían que presentar el proyecto para la comunidad” (Lisbeth)

³⁷ Destacado es de mi parte

³⁸ Documento público de Ciudadanos por Valparaíso, 2003

Queda en evidencia lo que habíamos manifestado con anterioridad, la dificultad de concebir un grupo social absolutamente homogéneo y alineado en torno a una sola manera de ver y entender los fenómenos socioculturales, y esto queda demostrado en este caso, en donde se despliega un cierto tipo de *disputa por el patrimonio* dentro del propio barrio. Existe un consenso respecto del valor histórico del lugar, como lo refleja un trabajador portuario:

“La Matriz y la Iglesia que se funda allí, tiene que ver que allí se descargaban los lanchones, también es el primer lugar de los primeros asentamientos humanos de esta ciudad, entonces si tú estás declarando esta ciudad patrimonio, por lógica la construcción de lo que ahí se haga, a lo mejor manteniendo la línea de la construcción (...) aunque no cacho mucho de arquitectura, pero manteniendo la línea de construcción, que sé yo; con la calamina, no más de tres pisos y todo ese cuento, ahí lo que tienes que hacer es un museo, y no meter palas mecánicas y sacar todo lo que había ahí, porque ahí hay historia, hay patrimonio oculto bajo la tierra”(Jorge)

Sin embargo, el problema se suscita respecto a la necesidad de renovar el barrio y dotarlo de nuevos servicios para la población, como queda de manifiesto en la siguiente opinión de una vecina:

“Tenían que preguntar a la gente que habita aquí si necesitaban un supermercado, lo necesitaban urgente, nosotros como junta de vecinos y como grupo que trabajamos aquí le dimos el apoyo al supermercado porque el lugar donde estaba instalado era demasiado chico, este no es un Supermercado donde se venda de todo porque no tiene ropa, no tiene cosas que les guste a otros y que esto va ir en desmedro de la gente que vende esto es falso, va todo para el cliente,(...) Lo que está en conversaciones con nosotros de que no pueden poner carteles afuera en torno a propaganda, ellos no pueden hacer un uso desmedido de su fachada, además lo que si nosotros peleamos y se lo dije a Paz lo que tu haces es muy noble, primero tu eres una profesional, tu sabes la cultura de esto, yo no, y no voy a pelear por eso, pero lo que yo creo y como organización de hecho hicimos encuestas a la gente de cómo querían el supermercado si mas alto, amplio, acogedor porque el supermercado que teníamos ¿ lo conocías?, no era que le estábamos dando la opinión a una cosa nueva, ¡no!, estaba instalado hace mas de 15 años en el sector”. (LISBETH)

Esta dirigente vecinal se refiere, a que efectivamente en el sector existía desde un tiempo un pequeño Supermercado Santa Isabel, en condiciones

bastante precarias, respecto a las cómodas instalaciones que se podían apreciar en otras sedes de la cadena comercial. Y su planteamiento aludía al legítimo derecho que tenían los vecinos de contar con una infraestructura de mejor calidad, aunque invadidas por el espíritu patrimonial aseveraba no descuidar este aspecto:

No obstante existe otro grupo del barrio que manifiesta su absoluto rechazo, a este tipo de argumento, y si bien en su mayoría son los comerciantes de la zona, por ende su preocupación es económica, lo interesante para efectos de esta investigación es que su discurso y argumento está mediado por la problemática patrimonial:

“Por dos cosas, primero como locataria, que me perjudica harto, yo creo en un 60%, no creo que en un 100% yo creo que me va a perjudicar en las ventas, yo creo que la gente va a estar con la curiosidad de un supermercado, es mas fácil comprar toda la cuestión, a pesar de que yo tengo cincuenta y tantos productos mas baratos que ellos. Yo compruebo con lista de precios, siempre nos manejamos... comparativamente. Y segundo por que me choca ver un supermercado al lado de la Iglesia La Matriz poh, o sea no me cabe, o sea imagínate”. (XIMENA)

Un dirigente de los comerciantes de la histórica Calle Serrano, hace una lectura política. Sorprendido con el apoyo municipal, señala:

“Terrible yo pensé definitivamente no se iba a construir el supermercado, que no le iban a permitir o no le iban a dar los permisos y lamentablemente al parecer, primó mas lo comercial yo vi al mismo Alcalde el día en que se inauguró poniéndose la camiseta del Jumbo que son los mismos dueños del Santa Isabel eso habla muy mal de las autoridades porque están prácticamente defendiendo el monopolio y en desmedro de lo que es el fenómeno comercial producto que yo estaba muy en desacuerdo que hicieran ese supermercado porque sabía que estaba ese problema, además que a mi juicio era fuera de contexto de lo que es el barrio mismo, barrio puerto, pero la decisión ya está tomada”. (MOISES)

Otro de los argumentos permanentes pro construcción del supermercado es que eso ayudaría a mejorar la seguridad del barrio

“Además teníamos un hoyo negro por allí, era una asquerosidad, no se si tu lo conociste, después que echaron abajo la casa azul, la casa azul está completamente deteriorada, allí la gente se

metía, pernoctaba, tenían un mal vivir, pero no queremos mas hoyos negros en la ciudad, nosotros no vivimos de esa forma". (Lisbeth)

Este tipo de análisis, es el que recibe la réplica más dura de Ciudadanos por Valparaíso, al considerar que esta es una estrategia preconcebida de autoridades y empresas privadas, de las cuales parte de la sociedad civil cae víctima de un engaño:

"Nosotros vemos que cada vez más ellos actúan de una manera facilitadora de la inversión sin políticas claras de protección patrimonial, finalmente ellos lo que hacen es transformar el vicio, el dolo en un beneficio de ellos y de terceros y eso genera una incertidumbre tremenda para nosotros como agrupación y para nuestra participación ciudadana es un escenario incierto porque todos los acuerdos políticos o las mesas de trabajo políticas proponen una figura de desarrollo patrimonial pero finalmente a la hora de enfrentarse a proyectos concretos el modelo se distorsiona o se ajusta a la inversión puntual".(Paz)

Esta activadora patrimonial hace referencia al hecho recurrente que uno puede observar en muchas ciudades del orbe, tales como los caso aquí reseñados, en donde las autoridades dejan que importantes edificios históricos se desgasten con el tiempo, hasta quedar derruidos por los efectos climáticos y del tiempo, hasta el punto que su derrumbe parece inminente. Ahí surgen los argumentos que son peligrosos para la comunidad, y aliados a consorcios económicos proponen su rescate a través de la reconversión comercial. Parece una fórmula perfecta, pero esta estrategia no contaba con este despertar patrimonial, que agobiados por el tiempo y la pérdida de optimismo en el progreso (Hernández; 2005), abogan por otro tipo de salidas, que generalmente aluden a la creación de espacios culturales, y tal como escuchamos de sus propias voces, deseablemente en museos para la comunidad:

Así, en medio de estas disputas y de la fuerte oposición al aparente progreso, me fui despidiendo del barrio, con el ruido de las máquinas trabajando toda la noche, sin parar, presurosos de inaugurar antes de la temporada veraniega, colgaban los lienzos (mantas) expresando su rechazo al

supermercado, pero las faenas seguían infatigablemente. En ocasiones en medio de la noche me asomaba en mi ventana a observar la rítmica energía de los trabajos ensordecedores, pensaba que éstos en un tiempo eran vistos como símbolo de progreso, de futuro, como lo retrataban los *futuristas italianos* o los *estridentistas mexicanos*, pero hoy más bien parecía un oprobio a la cultura popular porteña, signo de poder incontrarrestable:

“Ellos no tienen permiso para trabajar, ¿te dijo la Paz? ellos no tienen permiso para trabajar en la noche, ¡Todo fue irregular desde el principio! Todo, todo, la parte legal, la parte permisos.....”
(Ximena).

Pero también entendí aquella última noche, después de recorrer el barrio, y despedirme de todos mis informantes, e implícitamente de aquellos que ya me eran rostros familiares, que paradójicamente es el pasado el que hoy puede dar luces de futuro. En esta cultura portuaria se encontraba una fuente para resistir al modelo de modernización global, que corroe las identidades, especialmente la popular de índole proletario, y a pesar que ella misma se ha transformado busca en la cultura un mecanismo eficaz para resistir.

AURORA

Lograr relacionar este conjunto de ideas con las propias vivencias propias y ajenas, fue un proceso complejo y extenso, tanto temporal como cognitivamente. Visto ahora retrospectivamente fue un aprendizaje permanente, indudablemente requirió un esfuerzo intelectual, pero lo más valioso de esta experiencia fue el crecimiento humano, la posibilidad de abrirme a “*otros*”. Hubiese sido imposible llevar a cabo esta investigación sin la necesaria complicidad de mis “*informantes*”, palabra que me suena tan fría al momento de recordar a cada uno de ellos. Sería pretencioso arrogarme la calidad de “amigos” por eso me agrada tanto pensarlos como personas *significantes* y *significativas*, porque me ayudaron a comprender mis inquietudes teóricas a través de vivencias reales y cotidianas. Fueron muchas horas de conversación, pero especialmente de diálogo, de los cuáles aprendí tanto o más que de los registros preconcebidos. Esa posibilidad de ser invitado a unos tamales, a una celebración en el barrio, a una proyección cinematográfica en La Matriz, a una fiesta de artistas porteños, o al cumpleaños de Aurora, fue un enriquecimiento a tal grado que posibilitó un encantamiento con mi trabajo, lo impregnaron con una humanidad que ningún texto impreso le habría otorgado.

Especialmente imborrable fue el hecho que el paso del tiempo lo percibí a través de Aurora, una bebé que conocí en su cuna en un pequeño barrio de ex obreros de Ciudad de México. La recuerdo desde sus primeras balbuceantes palabras hasta su ya claro español diciéndome: “Adiós Mauricio, vuelve a vernos pronto”. Fueron muchos los hogares que puede conocer, entender en su contexto a muchos de mis entrevistados fue una intersubjetividad importante para comprender de mejor manera el objeto de mi estudio, que no era sino que entender a estos actores sociales y/o culturales que defendían en épocas hiperdigitales su patrimonio.

Desde esta perspectiva los “otros” no sólo fueron un aporte emocional, sin menospreciar de ninguna manera este aspecto esencial de una ciencia interpretativa, sino me refiero, como ya lo había mencionado, al hecho de permitir reconocermé en otro universos de sentidos, que me hizo enfrentarme al propio. Un ejercicio reflexivo, no en el sentido introspectivo, sino esencialmente refractario.

Este hecho me obligó permanentemente a ponderar objetivamente un mundo lleno de subjetividades, incluida la propia, tratando de discernir el sentido y alcance de las luchas de los movimientos patrimonialistas que paradójicamente, según mi hipótesis, defendían un patrimonio moderno amenazado por la propia modernización. Hecho que fue constatado desde la perspectiva teórica y significada por las voces de mis propios investigados, que ven en las nuevas modernizaciones sólo el propósito de destruir la forma de vida (moderna) que ellos siempre han practicado en sus “territorios”, representado en sus “barrios” espacios con alto nivel de significación para sus habitantes. Microcosmos que en plena modernidad mantuvieron un ritmo ajeno a la velocidad de las modernizaciones, que en el Barrio La Fama les permitía combinar con total naturalidad la vida fabril y la rural, y en el Barrio Puerto la disipada vida bohemia desafiaba cualquier intento de tecnificación. Y en ambos casos la comunidad territorial es perfectamente resguardada por la comunidad del “sindicato”. Este actor proletario era el eje que organizaba la vida de los habitantes del barrio, y a pesar de sus problemas y vicios eran las autoridades legítimas en el apogeo de la modernidad.

Este “cosmos” viene a ser fracturado por las modernizaciones que se alejan del propio paradigma moderno, a partir de los setentas, comenzando agresivos procesos de “desmodernidad”, socavando el rol del estado y el protagonismo de los trabajadores, que afectarán ineluctablemente la calidad de vida y organización social de los barrios obreros estudiados. Las nuevas modernizaciones terminan con la producción textil en La Fama, y reducen al mínimo la fuerza laboral del puerto de Valparaíso, proponiéndoles una reconversión cultural a través de la integración a economías de consumo, lo que

ha generado un fuerte rechazo, y una férrea defensa de la manera como ellos han vivido “siempre”.

¿Se podría considerar este comportamiento ahistórico? De ninguna manera. Por el contrario sostengo que estos movimientos responden a nuevos procesos culturales, en dónde justamente es la cultura la que comienza a adquirir un protagonismo insospechado, pudiendo llegar a desplazar la clásica estructura política de los movimientos sociales, (Garretón; 2002) fluyendo desde el discurso económico hacia el cultural. Y remarco discurso, porque no estoy afirmando que el aspecto económico no sea una preocupación de estos nuevos actores culturales, sino que el profundo cambio conductual, es que estas reivindicaciones se hacen invocando argumentaciones culturales, y específicamente en nuestros casos de estudios, patrimoniales.

¿Y que motiva esta fortaleza patrimonial? En primer lugar un contexto histórico cultural, favorecido por corrientes posmodernas, que ponen en cuestión el valor del progreso (Hernández; 2005) permitiendo el florecimiento de asociaciones ciudadanas que defienden su pasado, contra un futuro que perciben como amenazante y caótico, conduciéndonos a esta idea de una sociedad en “riesgo”.

Otro factor coadyuvante, es sin duda, una concepción del patrimonio que ha transitado de acervos monumentales a construcciones sociales minimalistas, por usar un concepto estético que tan bien representa esta nueva “escena” social. El patrimonio se significa en los actos y hechos aparentemente más pequeños, o en términos antropológicos en las vivencias más cotidianas, que complejiza su definición al asimilarse de una manera insoslayable a la propia cultura. Pero esta disfuncionalidad teórica presenta ventajas en términos operativos, ya que el patrimonio se desprende de epopeyas históricas o arquitectónicas, para instalarse en los imaginarios y discursos de comunidades

modernas, como un eje fundamental de su memoria colectiva y de su identidad cultural.

De este modo, la identidad como proceso de construcción simbólica adquiere una importancia fundamental en sus narrativas, y la distinción con “otros” la sitúa en un plano claramente antropológico, como se demostró a lo largo de esta investigación. El tramado cognitivo que construyen estas comunidades urbanas en torno a los “afuerinos” que llegan a trastocar con sus ideologías modernizadoras la apacible vida de sus “lugares”. Ya sea, los nuevos habitantes de los condominios Fuentes Brotantes en Distrito Federal, o las construcciones para turistas y santiaguinos en el caso de Valparaíso.

Y esta visión antropológica del pasado y su presente, es lo que ha estimulado la resistencia social a través de repertorios patrimoniales, como lo señala Prats (2004), y se pudo apreciar a través de las luchas narradas en territorios tlalpenses y porteños. Es, tal vez, una de las más importantes novedades de los movimientos sociales de comienzos del siglo XXI, esta idea de la activación cultural. Actores sociales que sostienen sus luchas a partir de argumentos culturales, dando pie a la figura del actor o activista cultural, como una nueva forma política de oponerse a los modelos globales modernizadores. Estas características se pudieron apreciar con nitidez en las luchas de los movimientos estudiados en Ciudad de México y Valparaíso, que a pesar de sus diferencias tácticas o estratégicas, (incluso entre sus propios miembros) se sostenían en narraciones y textualizaciones culturales, a partir de un imaginario compartido del valor de su patrimonio.

En ningún caso esto significa que los movimientos patrimoniales se opongan al desarrollo de la ciudad o a la mejoría de la calidad de vida de los ciudadanos, por el contrario buscan construir nuevas oportunidades con un paradigma aparentemente contradictorio, construir el futuro a partir de su pasado. Pero como se reseñó esto no es algo absolutamente novedoso, fue una práctica

recurrente de la modernidad, por lo cual podríamos concluir que las ideas patrimonialistas de ninguna manera se contradice con la matriz cultural moderna, pero sí se resiste a ser arrastrada por la vorágine modernizadora de sello global, porque ésta aparentemente no guarda ninguna relación con los valores de la alta modernidad, que puso a los trabajadores como el eje transformador. Hoy por el contrario, asistimos a una modernización que pretende extinguir la cultura proletaria, para reciclarlos en asistentes turísticos o empleados externalizados, sin capacidad de organización colectiva o territorios que les pertenezcan, por eso la importancia y protagonismo que ha adquirido la memoria colectiva para estas comunidades populares, porque para ellos el viejo refrán de “todo tiempo pasado fue mejor” en algunos aspectos no es una ironía sino una flagrante realidad.

Por eso no puedo concluir, como viaje circular, sino narrando otra anécdota que me sucedió a días de abandonar el Barrio La Fama. Como ya relaté, la última etapa de mi trabajo de campo rentaba una cómoda vivienda, facilitada por una activa defensora del barrio, que miraba a una de las murallas de la ex fábrica que actuaba no sólo como separación física sino como un símbolo de continencia temporal. Muchas veces crucé la Plazuela de La Fama, observando el acceso del recinto fabril, el cual siempre estaba cerrado, y ocasionalmente pude ver vehículos ingresando. Pero el último día de mi estadía en México, iba raudo para hacer las compras de última hora, cuando sorpresivamente aprecié las puertas completamente abiertas, como haciéndome un guiño de despedida. Decidí acercarme para ver de cerca ese mundo clausurado. En el pórtico dos guardias relucían su autoridad para limitar mi avance, ante lo cual comprendí que mi única alternativa de acceso pasaba por la negociación. Haciendo énfasis en mi escaso acento extranjero, traté de sensibilizarlos explicándoles que realizaba una investigación acerca de fábricas antiguas en México, lo que me permitió al menos asomarme a ese territorio mítico e inexplorado.

Después de varios minutos de convencimiento, y de múltiple llamados por radio, los guardias accedieron a autorizar mi ingreso con la condición de ser

acompañados por uno de ellos, a lo cual obviamente accedí. Todo lucía, para mi sorpresa, muy pulcro, con fachadas recién pintadas, lo que evidenciaba que allí había un uso permanente, que según propia confesión de los trabajadores era usado de bodegas de una cadena de supermercados, pero en una superficie mínima respecto a la gran infraestructura que se apreciaba. Primero me encontré con la capilla católica que tantos recuerdos evocaba en el barrio, frente a ella un imponente y albo edificio, que eran las dependencias de los “jefes” como me indicó el guardia, que ya se había transformado en mi guía, y estimulado por esta inopinada confianza, decidió echar mano a un algorítmico puñado de llaves, para abrirme la tierra prohibida, el lugar de las faenas textiles de la ex fábrica. El espacio estaba dominado por extensas salas de trabajo, en donde aún se podía intuir un trabajo en serie, entrecerraba los ojos y recordaba las fotografías que atesoraban los vecinos, y me imaginaba ese paisaje desbordado por hombres y mujeres ante un trabajo de mucho esfuerzo y sacrificio, pero que tomaban con serenidad y esperanza. A un costado todavía yacían las máquinas textiles, arrumbadas en las paredes como testigos mudas de una obsolescencia que no comprendían. Pero el momento que más me sorprendió fue cuando el guardia, preso también de la fascinación por el pasado, me llevó a un lugar en donde aún se guardaban las fichas de los trabajadores y su afiliación al sindicato, en segundos recorrí la historia de cientos de hombres que desfilaban ante mi mirada asombrado por la prestancia e hidalguía de sus rostros. Esto dio pie para iniciar una conversación con el guardia de la cadena de supermercados, quién comenzó a lamentarse por el cierre de este tipo de fábricas “imagínese” me decía “ellos tenían prestaciones sociales y vivienda”, pero ustedes ganan mejor ahora –le retruqué- “¿cómo cree?” me respondió “ahora no alcanza para nada, y además no tenemos contrato fijo, nos pueden largar cuando quieran”.

Entonces me hizo más sentido, porque muchos de los trabajadores de hoy recuerdan con melancolía activa el pasado, no necesariamente porque su situación económica de antaño hubiese sido mejor, sino por el lugar protagónico que ocupaban en la sociedad. Eran actores fundamentales en la cadena

productiva. De ahí provenía su alto poder de negociación que se hacía a través de estructuras políticas, ya sea el sindicato o el partido, lo que los ponía en coordenadas de acción colectiva, de sujetos plenos de derechos, y con un rol protagónico en las instituciones sociales y en el espacio público, un mundo con cultura propia que era transmitido por generaciones, arraigados generalmente en barrios obreros, comunidades no exentas de problemas, pero esencialmente llenas de solidaridad, una suma de acciones a pequeña escala, con redes de apoyo y construcción de afectos transfamiliares. Un universo significado en el hecho de reunirse en la plazuela o ir a pasear a las Fuentes Brotantes para los “famosos”, o de la manera de hacer el pan y pasear en la ribera del Puerto para los “choros del puerto”, o más festivamente ir al “Me siento Firpo” para compartir un pulque en La Fama, o tomarse una “cañita de vino” en el Liberty del Barrio Puerto. Acciones cotidianas que hablaban de una cultura en el territorio, una cultura popular y proletaria, que se resiste a morir en manos de la modernización global, y resiste a través de su memoria, activando sus recursos patrimoniales para buscar un nuevo paradigma de desarrollo que respete su pasado para construir el futuro, y cuyas estrategias de resistencia se basa ya no en reivindicaciones de política económica, sino en un refrescante discurso culturalista, pero de aquella cultura que escucha los ruidos y voces que alborotan el orden del sistema económico imperante.

Sin embargo, para que esta cadena de sentidos tenga efectos en los habitantes de La Fama, en Ciudad de México, y en el Barrio Puerto, en Valparaíso, y en cualquier territorio iberoamericano, como se pudo constatar a través de estas páginas se requiere de un actor ausente: la institucionalidad pública. Tal como señala Salazar (2006) uno de los principales motivos del surgimiento de los movimientos patrimonialistas, es la percepción de la retirada del Estado en materias de protección del patrimonio cultural. De allí que sea la comunidad quien se organiza para defender su identidad cultural y territorial, oponiéndose a planes de modernizaciones privadas o de las propias autoridades políticas. Si queremos una nueva *moderno grafía*, debemos buscar las fuentes en

la modernidad clásica, aquélla que ponía “*lo público*” al centro de sus políticas sociales y culturales, pero considerando una sociedad mucho más activa y autónoma como se desenvuelve en la actualidad. En la medida que se articulen los campos teóricos, que nos hablan de un desgaste del progreso y las modernizaciones, socio culturales que da cuenta de una nueva narrativa de los movimientos sociales activados por repertorios culturales, y de la institucionalidad política que vuelva a poner lo público como eje de su accionar, podríamos esperar que Aurorita no deba renunciar a su historia y tradición para incluirse en los beneficios de una nueva Aurora moderna, que pueda trascender los efectos nocivos de la modernización, e incorporar los preceptos de la posmodernidad crítica.



BIBLIOGRAFÍA

Acevedo, Fernando (1995): “Pocitos sinfónico. La imagen del espacio barrial” en *Miradas urbanas. Visiones barriales*. Editorial Nordan – Comunidad, Montevideo, Uruguay.

Alburquerque, Francisco (2006): “Identidad y Territorio”, Instituto de Economía y Geografía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, texto disponible en www.redel.cl/documentos/paco.html

Althabe, Gérard (2003): “Antropología del mundo contemporáneo y trabajo de campo” en *Alteridades* número 25, México DF.

Anderson; Benedict (2007): *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Fondo Cultura Económica, México DF.

Aravena, Pablo et Al. (2006): *Trabajo, memoria y experiencia. Fuentes para la historia de la modernización de Valparaíso*. Arcis, CNCA, CEIP Ediciones. Valparaíso.

Arenas, Federico (2006): “El Ordenamiento Territorial: Un nuevo tema para la Planificación en Chile”, *Curso – Taller Formación para la Apropiación Curricular a profesores de Historia y Ciencias Sociales: Ciudadanía*. Facultad de Historia, Geografía y Ciencia Política, Universidad Católica de Chile.

Arizpe, L y Alonso G. (2001): “Cultura, comercio y globalización” en *Transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Clacso, Caracas.

Augé, Marc (2004): *Los no lugares. Espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Ballart, Joseph (2002): *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Ariel, Barcelona.

Beck, Ulrich (1997): “La reinención de la política: Hacia una teoría de la modernización reflexiva” en *Modernización reflexiva: política, tradición y estética en el orden social moderno*, U.Beck, A.Giddens y S. Lash. Alianza Editorial, Madrid.

Beck, Ulrich (1998): *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Paidós, Barcelona.

Beltrán, Miguel (1998): “Cinco vías de acceso a la realidad social” en *El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación*. Jesús Ibáñez et al compiladores. Alianza Editorial, Madrid.

Benedetto, Andrea (2006) “Identidad y territorio: aportes para la re-valorización de procesos de diferenciación productiva en áreas de co-existencia geográfica”, RIMISP, Mendoza.

Berman, Marshall (1998): *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. Siglo XXI, México DF.

Bonfil, Guillermo (1994): “Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados” en *Memoria del simposio patrimonio y política cultural para el siglo XXI*. INAH, México DF.

Bourdieu, Pierre (2003): *El oficio de científico*. Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, Pierre (2003): *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo XXI Editores, México DF.

Brunner, José Joaquín (2002): *Globalización Cultural y Posmodernidad*. Fondo Cultura Económica, Santiago de Chile.

Camarena, Mario (2003): *La Fama Montañesa: Un barrio obrero*. Edición del II Encuentro de Estudios de Tlalpan, México, DF.

Camarena, Mario y Rosas Alejandra (coord.) (2005): *Manantial de Historias. El barrio La Fama Montañesa 1939-1980*. CONACULTA, CEAPAC EDICIONES.

Castells, Manuel (2004a): *Movimientos sociales urbanos*. Siglo XXI, México, DF.

Castells, Manuel (2004b): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*. Volumen II, Siglo XXI, México DF.

Casullo, Nicolás (1998): *Modernidad y cultura crítica*. Paidós, Buenos Aires.

Cavieres, Eduardo (1987): “Urbanización y cambio social: comerciantes y artesanos de Valparaíso en la segunda mitad del siglo XIX” en *Valparaíso 1536-1986. Primera Jornada de Historia Urbana*. Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso.

Clifford, James (1996): “Sobre la autoridad etnográfica” en *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Carlos Reynoso editor. Gedisa, Barcelona.

Coq, Daniel (2006): artículo “Nuevas concepciones de la relación economía – territorio”, en www.eumed.net/tesis/dch/1d.htm

CONARA (1981): “Reformulación Comunal en la Región Metropolitana de Santiago”, Santiago de Chile.

Chambers, Iain (1994): *Migración, cultura, identidad*. Amorrortu, Buenos Aires.

De la Campa, Román (2004): “Globalización y nostalgia: Buena vista social club” en *Antropologías y estudios de la ciudad*, vol. 1, número 1. CONACULTA – INAH, México DF.

De la Torre, Reneé (2000): “Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo”. ITESO – CIESAS, México.

Estrada, Baldomero (1987): “Valparaíso y el proceso de industrialización en Chile a fines del siglo XIX” en *Valparaíso 1536-1986. Primera Jornada de Historia Urbana*. Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso

Florescano, Enrique (1994): “Patrimonio y política cultural de México: los desafíos del presente y del futuro” en *Memoria del simposio patrimonio y política cultural para el siglo XXI*. INAH, México DF.

Frúgoli Jr., Heitor (2000): *Centralidade em Sao Paulo: Trajetórias, conflitos e negociacoes na metrópole*. Editora da Universidade de Sao Paulo, Sao Paulo.

García C., Néstor (1994): “¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social” en *Memoria del simposio patrimonio y política cultural para el siglo XXI*. INAH, México DF.

García C., Néstor (1995): *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

García C., Néstor (2003): “México 2010: una ciudad que improvisa su globalización” en *Alteridades*, año 13, número 26, UAM-I, México DF.

García C., Néstor (2004): “La desintegración de la Ciudad de México y el debate sobre culturas urbanas” en *De lo local a lo Global: perspectivas desde la antropología*. UAM Iztapalapa, México DF.

García C., Néstor (2005): “La antropología en México y la cuestión urbana” en *La antropología urbana en México*. CONACULTA, UAM, FCE, México DF.

Garretón, Manuel Antonio (2002). “La Transformación de la acción colectiva en América Latina” en *Revista de la CEPAL*, número 76, Santiago de Chile.

Garza, Luis (1994): “Legislación y política cultural” en *Memoria del simposio patrimonio y política cultural para el siglo XXI*. INAH, México DF.

Giddens, Anthony (1997): “Vivir en una sociedad postradicional” en *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza, Madrid.

González, Alberto (2006): “Megaproyectos en el valle de México: antecedentes y casos recientes” en *Megalópolis. La modernización de la ciudad de México en el siglo XX*. UNAM, México, DF.

Gravano, Ariel (1988): “La identidad barrial como producción ideológica” en *Revista de Folklore Americano*, julio-diciembre, número 46, México, DF.

Gravano, Ariel (1995): “Hacia un marco teórico sobre el barrio: principales contextos de formulación” en *Miradas urbanas. Visiones barriales*. Editorial Nordan–Comunidad, Montevideo, Uruguay.

Gravano, Ariel (2003): *Antropología de lo barrial*. Paidós, Buenos Aires.

Hernández, Javier (2005): “De resto arqueológico a patrimonio cultural. El movimiento patrimonialista y la activación de testimonios del pasado” en *Portal Iberoamericano de Gestión Cultural*, boletín número 11.

Habermas, Jurgen (1988): “La Modernidad un proyecto incompleto” en *La posmodernidad*, Hal Foster compilador. Colofón, México DF.

Hobsbawn, Eric y Ranger, Terence (2002): *La invención de la tradición*. Crítica, Barcelona.

Instituto de Geografía de la Pontificia Universidad Católica de Chile (2005) *Diagnóstico y Propuesta Metodológica para modificar la División Político Administrativa del País*, por encargo de la SUBDERE, Ministerio del Interior, Santiago de Chile.

Jameson, Frederic (2004): *Una modernidad singular. Ensayo sobre la antología del presente*. Gedisa, Barcelona.

Krieger, Peter (2006): “Megalópolis México: perspectivas críticas” en *Megalópolis. La modernización de la ciudad de México en el siglo XX*. UNAM, México DF.

Kuper, Adam (2001): *Cultura. La versión de los antropólogos*. Paidós, Barcelona.

Lash, Scott (1997): “La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad” en *Modernización reflexiva. Política y estética en el orden social moderno*. Alianza, Madrid.

Lash, Scott (2007): *Sociología del posmodernismo*. Amorrortu, Buenos Aires.

Le Goff, Jacques (2005): *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*. Paidós, Barcelona.

Lenz, Hans y Gómez de Orozco, F. (1940): *La industria papelera en México*. Editorial Cultura, México DF.

Lenz, Hans (1996): *San Ángel; nostalgia de cosas idas*. Porrúa, México DF.

Mac Gregor, José (2004): “Identidad y globalización” en *Patrimonio cultural y turismo*. Cuadernos CONACULTA número 11, México DF.

Manrique, Jorge (2004): “Historia y modernidad en Ciudad de México: ¿un entendimiento posible?” en *La ciudad: problema integral de preservación patrimonial*. UNAM, México DF.

Mazurek, Hubert (2005): “Redefinir el Territorio para definir una constitución”, I Encuentro Internacional sobre Territorialidad y Política: Territorialidades, Autonomías y Ciudadanías, GTZ – DFID, Ministerio de Participación Popular, diciembre, Bolivia.

Miller, Toby y Yúdice, George (2004): *Política Cultural*. Gedisa, México DF.

Mora, Teresa (1991): “La defensa del patrimonio cultural en la Ciudad de México. El caso del pueblo de La Candelaria, Coyoacán” en *III Congreso Interno Antropología Urbana*. INAH, México DF.

Moreno, M; Cedeño, J; Castro, L. (1997): *Arqueología industrial en la Plaza Loreto, San Ángel, Ciudad de México*. INAH, México DF.

Navarro, Arturo (2006): *Cultura: ¿quién paga?* Ril Editores, Santiago de Chile.

Nieto, Raúl (1997): *Ciudad, Cultura y Clase Obrera*. Culturas populares de México, México DF.

Nivón, Eduardo (1993): “El surgimiento de identidades barriales. El caso de Tepito” en *Alteridades*, año 3, número 5, UAM-I, México DF.

Nivón, Eduardo (1998): *Cultura urbana y movimientos sociales*. CONACULTA, UAM. México DF.

Nivón, Eduardo (2004): “La política de la identidad en los movimientos sociales. El caso de la defensa de la tierra en el oriente de la Ciudad de México” en *Antropologías y estudios de la ciudad*, vol. 1, número 1. CONACULTA, INAH, México DF.

Nivón, Eduardo (2009): “Tradición y patrimonio como espacios de conflicto intercultural. Una perspectiva desde México” en Cristina García Vázquez, *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes. Interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XXI*, Prometeo Libros, Buenos Aires.

Ortega, Luis (1987): “Valparaíso: comercio exterior y crecimiento urbano entre 1800 y 1880” en *Valparaíso 1536-1986. Primera Jornada de Historia Urbana*. Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso

Ortí, Alfonso (1998): “La apertura y el enfoque cualitativo o estructural” en *El análisis de la realidad social: métodos y técnicas de investigación*, Jesús Ibáñez et al compiladores. Alianza Editorial, Madrid.

Ortiz, Renato (1998): *Otro territorio*. Convenio Andrés Bello, Colombia.

Padilla, Salvador (1999): *Tlalpan: historias y tradiciones de un viejo pueblo*. Consejo de la crónica de la ciudad de México, México DF.

Pérez de Arce, Rodrigo (1977): *Valparaíso, balcón sobre el mar*. Ediciones Nueva Universidad, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.

Pinto, Sonia (1987): “El ferrocarril, un elemento destacado en la urbanización de la región de Valparaíso” en *Valparaíso 1536-1986. Primera Jornada de Historia Urbana*. Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso.

Portal, María A (2003): “La construcción de la identidad urbana: la experiencia de la pérdida como evidencia social” en *Alteridades* año 13, número 26, UAM-I, México DF.

Portal, María A (2005): “De la fragmentación urbana” en *La antropología urbana en México*. CONACULTA, UAM, FCE, México DF.

Porto, Carlos (2001): *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. Siglo XXI, México DF.

Prats, Llorenc (2004): *Antropología y patrimonio*. Ariel, Barcelona.

Radkau, Verónica (1984): *La Fama y la vida: una fábrica y sus obreras*. Cuadernos de la Casa Chata, México DF.

Rama, Ángel (1985) “La ciudad letrada” en *Cultura urbana latinoamericana*. CLACSO, Buenos Aires.

Reguillo, Rossana (1991): *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. ITESO, Guadalajara.

Reyes, Francisco (2006): “La ciudad de la vanguardia. Un recorrido estridentista” en *Megalópolis. La modernización de la ciudad de México en el siglo XX*. UNAM, México, DF

Rionda, Jorge (2006): “Teorías de la Región”, Edición electrónica, Texto completo en www.eumed.net/libros/2006/jirr/reg/

Rosaldo, Renato (2004) “Ciudadanía cultural en San José, California” en *De lo local a lo Global: perspectivas desde la antropología*. UAM Iztapalapa, México DF.

Rosaldo, Renato (1991): *Cultura y verdad*. Grijalbo, México DF.

Rojas Alcayaga, Mauricio (2007): "Hacia nuevas configuraciones de lo público y lo privado en espacios públicos" en María Ana Portal *Espacios públicos y prácticas metropolitanas*. CONACYT, UAM, México DF.

Rosas, Ana y Reyes, Guadalupe (1993): *Los usos de la identidad barrial: Tepito 1970 – 1984*, UAM Iztapalapa, México DF.

Rosas Mantecón, Ana (1991): "Patrimonio cultural y Modernización. El caso de la línea 8 del Metro" en *III Congreso Interno Antropología Urbana*. INAH, México DF.

Rosas Mantecón, Ana (1998): "Presentación. El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos" en *Alteridades*, año 8, número 16, UAM-I, México DF.

Ruskin, J (1987): *Las siete lámparas de la arquitectura*. Alta Fulla, Barcelona.

Sabatini, Francisco (1998): "Liberalización de los mercados de suelo y segregación social en las ciudades latinoamericanas: El caso de Santiago, Chile", Serie Azul N°14, Instituto de Estudios Urbanos de la Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.

Sabatini, Francisco y otros, (2000): "Segregación Social en Santiago de Chile: conceptos, métodos y efectos urbanos", Serie Azul N°31, Instituto de Estudios Urbanos de la Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile

Safa, Patricia (2001): *Vecinos y vecindarios en la ciudad de México. Un estudio sobre la construcción de las identidades vecinales en Coyoacán, DF*. CIESAS – Porrúa, México DF.

Salazar, Ana (2006): "Democracia cultural y los movimientos patrimonialistas en México" en *El patrimonio cultural en la era de la globalización. Acercamiento, problemática y perspectivas*. Cuicuilco, volumen 13, número 38, septiembre-diciembre, 2006. CONACULTA-INAH, México DF.

Scott, James (2000): *Los dominados y el arte de la resistencia*. Ediciones Era, México DF

Segre, Enzo (2004) "Globalización y modernidad" en *De lo local a lo Global: perspectivas desde la antropología*. UAM Iztapalapa, México DF.

Sevilla, Amparo (1991): "Patrimonio cultural y movimiento popular urbano" en *III Congreso Interno Antropología Urbana*. INAH, México DF.

Schiaffino; Santiago (1987): "Introducción" en *Valparaíso 1536-1986. Primera Jornada de Historia Urbana*. Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso

Silva, Víctor (1910): *Monografía Histórica de Valparaíso. Desde su descubrimiento hasta nuestros días 1536-1910*. Trabajo escrito por encargo de la Comisión de Fiestas del Centenario, Valparaíso.

Touraine, Alain (1998) *Crítica de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Tuñon, Julia (2006): “Ciudad, Tradición y modernidad en la película *Los Olvidados* Luis Buñuel” en *Megalópolis. La modernización de la ciudad de México en el siglo XX*. UNAM, México DF.

Urteaga, Augusto (1994): “Notas para una historia del Estado y la demanda social en la preservación del patrimonio cultural” en *Memoria del simposio patrimonio y política cultural para el siglo XXI*. INAH, México DF.

Universidad Católica de Valparaíso (2002): “Informe Final: Metodología para la definición de Territorios Especiales”, estudio realizado por encargo de la Subsecretaría de Desarrollo Regional, Ministerio del Interior de Chile, Valparaíso.

Velasco, M. Laura (1998): “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos, *Revista Región y Sociedad*, Vol. IX, N°15, México.

Waisberg, Myriam (1992): *La Arquitectura religiosa de Valparaíso. Siglo XVI-Siglo XIX*. Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico, Santiago.

Williams, Raymond (2000): *Palabras Claves. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Nueva Visión, Buenos Aires.

Wolf, Eric (1987): *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, México DF.

Yúdice, George (2002): *El recurso de la cultura*. Gedisa, Barcelona.

Zamora, Javier (1991): “Zona de patrimonio cultural en La Candelaria, Coyoacán. Procesos y resultados” en *III Congreso Interno Antropología Urbana*. INAH, México DF.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

PROGRAMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

del patrimonio. Modernización urbana
programas de activación cultural.
Casos de México y Chile

Lauricio Gerardo Rojas Alcayaga

Doctorado en Ciencias Antropológicas



Director: Dr. Eduardo Nivón Bolán

Asesores: Dr. George Yúdice

Dr. Néstor García Canclini

Dr. Javier Hernández Ramírez